DEL

DIRITTO PUBBLICO ECCLESIASTICO

TRATTATO

DEL

P. MATTEO LIBERATORE

D. C. D. G.

ALMA COLLEGE
341.01
LIBRARY
L 615
Alma, California

PRATO

TIPOGRAFIA GIACHETTI, FIGLIO E C.

—

1887

5944

PROPRIETÀ LETTERARIA

AL LETTORE

L'eresia del tempo nostro è la negazione della Sovranità della Chiesa, o più veramente di Cristo, del quale la Chiesa è regno. Questa regina delle nazioni si vorrebbe dagli adoratori del secolo ridurre a condizione di ancella. È un orrore a leggere in tale materia i falsi principii, le illogiche illazioni, le bestiali teoriche, che vengono tutto dì sciorinate pei libri, sulle gazzette, ne'circoli politici, nelle aule parlamentari. Si nega alla Chiesa la natura di vero Impero, quantunque nel giro della religione; se le interdice l'esercizio di poteri pubblici; se ne esclude l'influenza da ogni ordine sociale esterno. A lei appena si consente un asilo nell'invisibile recinto della coscienza individuale, colla speranza di poterla poscia cacciare anche di là, mediante il libero pensiero.

In tale stato di cose ognun vede essere stretto dovere degli scrittori cattolici imbrandire l'arma, che sola è in loro balìa, la penna, a difesa dell'assalita Sposa di Cristo, e colla forza della verità, altamente bandita, confondere gli odierni operatori d'empietà e maestri di menzogna.

Ecco pertanto, lettor cortese, la ragione di questo mio libro, e la ragione altresì d'averlo io dettato in forma parte dottrinale e parte polemica. Io ho inteso di associare le mie deboli forze alla nobile schiera dei sacri Apologisti, ponendoti sott'occhio la Chiesa nelle sue native fattezze, non quale la vorrebbero i suoi nemici, ma quale Cristo l'ha costituita, e quindi propugnare i sacrosanti diritti che a lei competono, in virtù della sua divina istituzione. Nel ragionarne ho procurato brevità; ma non sì, che nocesse alla lucidità. Apertoti schiettamente il disegno di questo mio lavoro, passo subito a presentartelo, senza dimorarti più lungamente con prolisso proemio.

INTRODUZIONE

1. La voce *Ius* presso i latini, volta presso noi in quella di *diritto* (1), è troncamento del vocabolo *iustum*, e significa ciò che è giusto: *Ius dictum est, quia iustum est* (2). Così diciamo: Deve rendersi a ciascuno il proprio diritto, cioè quello che gli compete per giustizia: *Ius suum cuique tribuendum*. S. Tommaso spiega bellamente questo concetto, mostrando come la giustizia consiste nell'agguagliare; sicchè si dica giusto ciò che risponde ad altrui secondo una certa eguaglianza, per esempio la mercede dovuta all'operaio pel prestato servigio. Onde si dice giusta una cosa, in quanto è fregiata della rettitudine, propria della giustizia, come termine della sua azione. *Illud in opere nostro dicitur esse iustum, quod respondet secundum aliquam aequalitatem alteri, puta recompensatio mercedis debitae pro servitio impenso. Sic ergo iustum dicitur, aliquid quasi habens rectitudinem iustitiae, ad quod terminatur actio iustitiae* (3). Questa considerazione è *obbiettiva;* e sotto tale

(1) Sogliamo anche chiamarlo *gius, giure;* e talvolta riteniamo il latino *ius* dicendo, per esempio, il *ius civile*, il *ius canonico*.

(2) S. Isidoro, *Etymol.* l. 5, c. 3.

(3) *Summa th.* 2ª 2ae, q. LVII. a. I.

riguardo il diritto potrebbe definirsi: *Ciò che compete ad alcuno, secondo uguaglianza.*

2. Poichè la determinazione del giusto fontalmente deriva dalla legge, ne viene che alla legge stessa suol trasferirsi il nome di diritto; benchè, come osserva san Tommaso, la legge non sia il diritto, in rigore parlando, ma una certa ragione del diritto, in quanto ne è regola e misura: *Eorum, quae per artem exterius fiunt, quaedam ratio in mente artificis praeexistit, quae dicitur regula artis. Ita etiam illius operis iusti, quod ratio determinat, quaedam ratio praeexistit in mente, quasi quaedam prudentiae regula; et hoc, si in scriptum redigatur, vocatur lex... Et ideo lex non est ipsum ius, proprie loquendo, sed aliqualis ratio iuris* (1). In questo senso sogliamo dire: La tale o cotal cosa è di diritto divino o di diritto umano, in quanto è sancita da legge divina o da legge umana. La legge poi non è altro che un dettame pratico della ragione nel Principe che governa una società perfetta: *Nihil aliud est lex, quam dictamen practicum rationis in Principe, qui gubernat aliquam communitatem perfectam* (2).

3. La legge per ciò stesso che determina il giusto, autorizza la persona a farlo o pretenderlo; sicchè altri non possa impedirnela. Quindi il vocabolo *diritto (ius)* si trasporta eziandio a significare questa facoltà di fare od esigere alcuna cosa, e preso in tal senso è di grande uso nella vita sociale. Così diciamo esempligrazia, io ho diritto a disporre del mio danaro, il servo ha diritto a riscuotere il pattuito salario. Cotesta considerazione è *soggettiva;* e sotto tale ri-

(1) *Summa th.* 2ª 2ae, q. LVII, a. 1. ad 2.

(2) *Summa th.* 1ª 2ae, q. XCI, a. 1.

guardo, il diritto può definirsi: *Una facoltà morale, inviolabile.* Si dice *facoltà,* perchè importa ordine all'azione, cioè all'uso delle proprie forze per attuarlo. Si aggiunge *morale,* perchè proviene da dettame di ragione, ed è relativo agli atti liberi dell'uomo. In fine si dice *inviolabile* per significare il rispetto che altri gli deve. Imperocchè vuolsi osservare che il diritto non è posto in una semplice *liceità*, come sarebbe la facoltà che ha ciascun uomo di venirti a visitare e intrattenersi teco per lunghe ore. Se questo fosse un diritto, tu non avresti più pace in casa tua; staresti a mercè d'ogni ciarliero. Il *lecito* dice semplicemente *non proibizione* per parte della legge; ma il diritto vi aggiunge una specie di *potestà* o *padronanza* sulla cosa, che n'è l'oggetto, come su cosa già tua, *ius in re*, o a te dovuta, *ius ad rem.* Ciò viene esplicitamente significato coll' epiteto d'*inviolabile.*

4. Omessi gli altri significatî, a cui è stata estesa la voce diritto, ne notiamo solamente un altro, che fa al nostro proposito; ed è che esso dall' obbietto viene trasferito a significare la scienza che ne ragiona; e così dal Giureconsulto Celso il diritto fu definito: *Ars boni et aequi* (1). Questo trasferirsi di un vocabolo dall'obbietto alla scienza che lo riguarda, è costume ordinario. E così è avvenuto della parola *Diritto. Consuetum est,* scrive san Tommaso, *quod nomina a sui prima impositione detorqueantur ad alia significanda; sicut nomen medicinae impositum est primo ad significandum remedium quod praestatur infirmo ad sanandum; deinde tractum est ad significandam artem, qua hoc fit. Ita etiam hoc nomen ius primo impositum*

(1) *Digestorum,* lib. 1. Tit. 1. *De iustitia et iure.*

est ad significandum ipsam rem iustam; postmodum autem est derivatum ad artem, qua cognoscitur quid sit iustum (1).

5. Preso il diritto *(ius)* per la scienza del giusto, è diviso da Ulpiano in *pubblico* e *privato;* secondo che riguarda o lo stato della Repubblica in sè medesimo, o i singoli cittadini che la compongono. *Huius studii duae sunt positiones* (ossiano parti): *publicum et privatum. Publicum ius est, quod ad Statum rei romanae spectat; privatum quod ad singulorum utilitatem. Sunt enim quaedam publice utilia, quaedam privatim* (2). Checchè sia del senso, dato dal famoso legista a questa sua divisione; certo è che noi possiamo trarne buona ragione a dividere il diritto ecclesiastico in pubblico e privato. Imperocchè la Chiesa può considerarsi o per sè stessa, come corpo sociale, in ordine alle ragioni che le competono in quanto tale, *Status rei christianae;* ovvero può considerarsi quanto ai fedeli da governarsi da lei con sante ed opportune leggi, *singulorum utilitas.* Sotto questo secondo rispetto si ha il diritto ecclesiastico privato, detto comunemente *Diritto canonico*, da *canone* regola, perchè regolativo de' costumi dei credenti. Esso indaga e descrive quegli ordinamenti, che cominciati a tale scopo nella società cristiana fin da' suoi primordii per disposizione o di Cristo o degli Apostoli, vennero poscia a mano a mano svolgendosi ed applicandosi dall' autorità ecclesiastica. Sotto poi il primo aspetto si ha il diritto pubblico della Chiesa, il quale indaga e descrive quegli ordinamenti che in modo esplicito o almeno implicito furono a lei dati da Cristo, per costituirla nel proprio es-

(1) Luogo superiormente citato ad l.

(2) *Digestorum,* lib. 1. Tit. 1. *De iustitia et iure.*

sere e abilitarla ad operare, secondo il fine per cui egli la stabilì sulla terra. Onde questo secondo diritto, in certa guisa, sta al primo, come il diritto naturale politico sta al diritto civile.

6. Se ci si chiede una definizione del Diritto pubblico ecclesiastico, quale l'abbiamo qui indicato, rispondiamo che esso potrebbe definirsi: *La scienza degli ordinamenti divini rispetto all' essere e all' operare della Chiesa come corpo sociale*. Diciamo: *degli ordinamenti divini,* perchè riguardiamo solamente ciò che immediatamente o mediatamente procede nella Chiesa da istituzione di Cristo, e non ciò che ella venne di tratto in tratto acquistando per fatti umani. Aggiungiamo: *rispetto all'essere e all'operare*, perchè di entrambe coteste cose cercheremo le competenze giuridiche. Diciamo da ultimo *come corpo sociale,* perchè tale è l'aspetto sotto cui abbiamo presa la Chiesa, nel concetto del suo diritto pubblico a differenza del privato.

7. Quanto alla divisione, crediamo che il nostro trattato può comodamente dividersi in quattro Capi, cioè: Della costituzione della Chiesa; de'poteri della Chiesa; de'suoi diritti interni; de'suoi diritti esterni. La ragione si è perchè le competenze giuridiche della Chiesa non si possono ben determinare, se prima non siasi conosciuto in che modo ella sia stata costituita da Cristo, e di quali poteri dotata. Le suddette competenze poi sono doppie, vale a dire o rispondenti alle relazioni interne di essa Chiesa, per quanto concerne l'azion sua sopra i fedeli, come sarebbe la libertà di governo; o rispondenti alle sue relazioni esterne, vale a dire le sue attinenze colla Società civile, come sarebbe

l'immunità de' sacri Ministri. Quanto ai primi non si esige dallo Stato che il semplice rispetto; quanto ai secondi si esige la positiva cooperazione.

In tempi di fede, quando Principi e popoli si tenevano in ossequiosa soggezione alla Chiesa, bastò il Diritto privato, che chiariva le leggi, ond' erano retti i fedeli nella via di salvazione. La necessità di trattare il Diritto pubblico apparve, quando, dopo la ribellione luterana, Principi e popoli cominciarono a scuotere il soave giogo di Cristo, ed invadere i sacrosanti diritti della sua Sposa. Tal necessità nei tempi nostri è massima; giacchè questi diritti oggidì non pure s' invadono, ma si calpestano in solido e si rinnegano.

CAPO I.

DELLA COSTITUZIONE DELLA CHIESA

1. In ordine alla Costituzione della Chiesa, sotto il rispetto giuridico, quattro cose ci sembrano doversi cercare. In prima, la sua specifica natura sociale. Di poi le proprietà, ond'ella in siffatta natura è fregiata. In terzo luogo, i membri di cui ella nel suo organismo è composta. Da ultimo la forma del suo reggimento. Onde questo primo Capo della nostra trattazione va naturalmente diviso in quattro articoli. Le due prime quistioni si riferiscono all'essere, le due posteriori alla organica costruttura. Dell'operare diremo poscia.

ARTICOLO I.

DELLA NATURA DELLA CHIESA IN QUANTO SOCIETÀ

2. Il fondamento delle competenze giuridiche della Chiesa sta nella specifica qualità della sua natura sociale. Qual è la natura d'un essere, vuoi fisico vuoi morale; tali sono le attribuzioni che ne risultano. E sebbene molti dei diritti della Chiesa furono a lei immediatamente ed espressamente conferiti da Cristo; tuttavolta essi lo furono in rispondenza e proporzione della forma sociale determinata, in cui volle costituirla. Anche i diritti, che essa venne poscia acqui-

stando in virtù di fatti umani, non altronde che dalla predetta sua specificazione misurano la loro necessità o opportunità o prevalenza. Onde non è meraviglia se l'odierno Liberalismo non ha creduto poter altrimenti farsi strada a manomettere i diritti della Chiesa, se non adoperandosi a pervertirne il concetto sociale, con darla a credere non altro che un magistero religioso, o un'associazione morale, senza impero, propriamente detto, sopra i membri che la compongono.

Per la contraria ragione noi dobbiam tenere un cammino parallelo, ma in senso opposto; e aprirci l'adito alla difesa dei diritti della Chiesa, coll'assodare innanzi tratto il fondamento predetto, chiarendo di che specie società ella sia, secondo l'istituzione fattane da Cristo. Ecco il perchè della presente investigazione, nella quale procedendo per gradi cominceremo dalla nozione più generale e più semplice.

§ I.

La Chiesa è società.

3. Sotto nome di società s'intende: *Una unione di persone, cospiranti ad identico fine.* Così diciamo società un'accolta di dotti intesa all'incremento della scienza, o una unione di mercadanti cooperanti all'ampliazione del commercio. Si dice *unione di persone*, perchè i soli enti ragionevoli sono capaci di società, non potendo le creature irrazionali intendere il fine in quanto fine, e l'attitudine de'mezzi al conseguimento di esso. Si dice poi *cospiranti*, perchè se i socii non convengono nel medesimo intendimento con comune cooperazione, mancheranno di verace unione, restando ciascun di loro come isolato. Nella pluralità fisica delle persone l'unità morale non è data, che dall'unità d'intendimento, con comunanza di mezzi. Si dice da ultimo

ad identico fine, perchè l'identità del fine genera l'accordo delle volontà nell'ordinamento de' mezzi. E poichè i mezzi non possono debitamente ordinarsi nè le diverse volontà e i diversi intelletti de' socii insieme accordarsi *(quot capita, tot sententiae)*, senza un principio regolatore; quindi è che non può darsi società senza l'autorità che armonizzi e diriga al comun bene l'operazione de' singoli associati. Il concetto di autorità è inchiuso nel concetto di cospirazione ad identico fine, la quale senza di essa non potrebbe ottenersi praticamente. Onde l'autorità si dice *forma* della società, di cui la moltitudine è come *materia*.

Ricordate di volo siffatte cose, basta aprire gli occhi per capire che la Chiesa fu istituita da Cristo qual società. E nel vero, essa ci si presenta come un'immensa congregazione di uomini, intesi al fine di prestar culto a Dio e santificare sè stessi per l'uso de' medesimi sacramenti, sotto la direzione de' sacri Pastori e massimamente del Supremo Pontefice. Si trovano dunque in lei tutti gli elementi costitutivi di società: moltitudine, identità di fine, accordo ne' mezzi, indirizzo di autorità reggitrice. Il nome poi di Chiesa le venne dallo stesso Cristo; il quale disse a san Pietro: Tu sei Pietra, e sopra di questa pietra edificherò la mia Chiesa (1). Chiesa, dal greco suona *aggregazione di chiamati* (2); e chiamati si dicono giustamente i credenti in Cristo; perchè niuno viene a lui, se non per invito della grazia celeste: *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum* (3).

Iddio per bocca del profeta Isaia avea prenunziato, che tra le genti avrebbe levato un'insegna, per raccogliere intorno ad essa dai quattro lati della terra i profughi

(1) *Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam.* MATTHAEI, XVI, 18.

(2) *Ecclesia* da ἐκκαλέω (latinamente *evoco*) in italiano si direbbe *chiamata*

(3) IOANNIS, VI, 44.

d'Israele e i dispersi di Giuda. *Levabit signum in nationes, et congregabit profugos Israel et dispersos Iuda colliget a quatuor plagis terrae* (1). Questa insegna è la croce di Cristo. I profughi d'Israele e i dispersi di Giuda, sono i fedeli. La loro congregazione, fatta dai quattro punti cardinali del globo, è la Chiesa. Cristo la iniziò per sè stesso immediatamente, mentre visse quaggiù. Appena uscito alla vita pubblica, dopo il battesimo del Giordano, cominciò a raccogliere seguaci che professassero la sua dottrina ed ubbidissero ai suoi precetti, ingiungendo loro che si riguardassero come fratelli: *Omnes autem vos fratres estis* (2). Essi andarono gradatamente crescendo; sicchè da ultimo il loro numero non era scarso, sapendo noi da san Paolo che a più di cinquecento tra loro Gesù apparve una volta dopo la sua risurrezione: *Deinde visus est plusquam quingentis fratribus* (3). Cristo li appellava pusillo gregge da doversi convertire in regno; e li paragonava al grano di senapa, che più piccolo d'ogni sementa, sarebbesi svolto in pianta maggiore di tutti gli erbaggi, fino ad agguagliare un albero. *Nolite timere, pusillus grex, quia complacuit Patri vestro dare vobis regnum* (4). *Simile est regnum caelorum grano sinapis, quod accipiens homo seminavit in agro suo; quod minimum quidem est omnibus seminibus, cum autem creverit maius est omnibus oleribus, et fit arbor* (5). Egli governò questa piccola società da sè medesimo, finchè visse sulla terra; e nel dipartirsene per tornare al divin Padre, ne lasciò il reggimento a Pietro, in qualità di suo Vicario: *Simon Ioannis... pasce agnos meos... pasce oves meas* (6).

4. L'esordiente Chiesa cominciò ben presto colla predi-

(1) Isaiae, XI, 12.
(2) Matthaei, XXIII, 8.
(3) I[a] Ad Cor. XV, 6.
(4) Lucae, XII, 32.
(5) Matthaei, XIII, 31, 32.
(6) Ioannis, XXI, 16, 17.

cazione di Pietro ad ingrandirsi. Nella prima concione, da lui fatta quando essa fu promulgata il dì della Pentecoste, si aumentò di circa tremila proseliti: *Appositae sunt, in die illa, animae circiter tria millia* (1). E in una seconda concione del medesimo, le si aggiungessero di soli uomini cinque mila: *Multi eorum qui audierant, crediderunt, et factus est numerus virorum quinque millia* (2). La predicazione di Pietro e quella degli altri Apostoli si sparse poscia per tutto il mondo: *In omnem terram exivit sonus eorum, et in fines orbis terrae verba eorum* (3); e dappertutto i fedeli erano raccolti in socievole unità. Tutti noi, scriveva san Paolo ai Corintii, siamo battezzati per formare un sol corpo, tanto se Giudei quanto se Gentili, tanto se servi quanto se liberi: *Omnes nos in unum corpus baptizati sumus, sive Iudaei sive Gentiles, sive servi sive liberi* (4). La Chiesa dunque forma un sol corpo, non certamente fisico ma morale. Ora il corpo morale non è altro che società; giacchè in tanto una moltitudine si dice corpo morale, in quanto riveste unità in virtù di vincolo morale, ossia di un medesimo intendimento, rispetto a un dato fine.

§ II.

La Chiesa è società spirituale di ordine soprannaturale

5. Ogni società è specificata e quindi denominata dal proprio fine. Così voi dite *letteraria* una società che ha per iscopo le lettere, e *industriale* quella che ha per iscopo l'industria. E la ragione si è perchè quelle cose, le quali in tanto sono, in quanto si ordinano a un dato fine, da esso fine ricevono la loro specie. Ora tale è la società; la quale

(1) Actus Apost. II, 41.
(2) Actus Apost. IV, 4.
(3) Ad Romanos, X, 18.
(4) I[a] Ad Cor. XII, 13.

non si vuole per sè stessa, essendo ridicolo il dire che gli uomini si associano per associarsi; bensì si vuole, in quanto si vuole un determinato bene al cui conseguimento conferisce l'associarsi. Ora il bene, al cui conseguimento si opera, si appella fine. Di che segue che dei quattro elementi soliti a considerarsi nella società, cioè la moltitudine, il fine, la comunanza de' mezzi, l'ordinamento dell'azione, il secondo, cioè il fine, sia quello che ne determina la natura. Per la qual cosa il fine suol anche dirsi forma della società, ma forma estrinseca non intrinseca; la forma intrinseca, come si disse, è l'autorità, la quale rende *una* la moltitudine per l'unità d'indirizzo che le comunica verso il fine. Il fine quindi è l'elemento specificante e determinante la società. Esso specifica e determina lo stesso indirizzo sociale; val quanto dire l'influenza che l'autorità esercita nell'ordinare la moltitudine. La Chiesa dunque sarà società spirituale, se spirituale è il suo fine.

Ora che il fine della Chiesa sia spirituale, facilmente apparisce. Imperocchè la Chiesa non è istituita acciocchè i suoi membri abbondino di beni temporali, menino vita opulenta, fioriscano per ampiezza di commerci o per potenza di dominazione. È questo l'errore di alcuni uomini mondani, i quali vorrebbero che frutto della religione fosse la felicità temporale e la grandezza politica. Costoro confondono il fine della Chiesa col fine dello Stato, e sono simili ai Giudei del tempo di Cristo; i quali credevano che còmpito del Messia dovesse essere il ristabilimento del regno d'Israele. Tutt'altro. La Chiesa, istituita per continuare tra gli uomini la missione di Cristo, ha lo stesso scopo della venuta e della passione di Cristo. Or quale fu questo scopo? Esso ci è descritto da san Paolo in questo modo: Apparve per tutti gli uomini la grazia di Dio Salvator nostro, ammaestrandoci che, rinnegata l'empietà e i desiderii secolareschi, viviamo sobriamente e con giustizia e piamente

quaggiù, aspettando l'adempimento della beata speranza, e l'avvenimento glorioso del grande Iddio e Salvator nostro Gesù Cristo; il quale diede sè stesso per noi, a fine di redimerci da ogni iniquità e mondare a sè un popolo accettevole, seguitatore di buone opere. *Apparuit gratia Dei Salvatoris nostri omnibus hominibus; erudiens nos ut, abnegantes impietatem et saecularia desideria, sobrie, iuste et pie vivamus in hoc saeculo; exspectantes beatam spem et adventum gloriae magni Dei et salvatoris nostri Iesu Christi, qui dedit semetipsum pro nobis, ut nos redimeret ab omni iniquitate et mundaret sibi populum acceptabilem, sectatorem bonorum operum* (1). Redimere l'uomo da ogni peccato *(ut nos redimeret ab omni iniquitate);* farne un popolo accettevole a Dio, come operatore di sante azioni *(sectatorem bonorum operum);* indurlo a vita osservatrice di tutti i doveri, verso Dio *(pie),* verso sè stesso *(sobrie),* verso i suoi simili *(iuste);* confortarlo nell'aspettazione della sperata beatitudine *(exspectantes beatam spem):* ecco lo scopo per cui Cristo apparve tra noi e ci ammaestrò, *erudiens nos;* ed ecco lo scopo, a cui la Chiesa, continuatrice dell'opera di Cristo, intende e mena i fedeli. Esso dunque è tutto d'ordine spirituale.

6. Se non che vuolsi diligentemente avvertire che esso è talmente d'ordine spirituale, che al tempo stesso sia d'ordine soprannaturale. Imperocchè qual è quella beata speranza, il cui adempimento aspetta il fedele, *exspectantes beatam spem?* È la vita eterna, riposta nella visione intuitiva di Dio, val quanto dire nella partecipazione della stessa beatitudine onde Dio è beato.

Il veder Dio faccia a faccia, cioè non in una sua rappresentanza ideale, ma direttamente e immediatamente nella sua stessa reale essenza che a noi si disveli (visione intuitiva), è tal modo di conoscere Dio, che supera la natu-

(1) Ad Titum, II, 11, 12, 13, 14.

rale attitudine, non solo della mente umana, ma di qualsiasi creata intelligenza, quantunque nobilissima. Esso è proprio e connaturale al solo Dio. Niuna creatura è da tanto. Conciossiachè, lasciando stare che niuna natura inferiore può per virtù sua sollevarsi al modo di operare che è proprio di una natura superiore; ogni intelligente creato per ciò stesso che non è l'essere, ma partecipazione dell'essere, scade dalla proporzione richiesta per conoscere Dio direttamente e immediatamente nella sua real sussistenza. La cognizione, perchè atto immanente, cioè che non passa in esterno subbietto ma si esegue nello stesso operante, non può aver luogo, se il conoscibile non si trovi o per sè stesso o mediante una sua rappresentanza ideale nel conoscente. Ora Dio è tal conoscibile, che, attesa la sua infinità, non può essere rappresentato da niuna forma ideale finita; la quale per ciò stesso che è finita, non potrebbe rappresentar l'infinito, qual è in sè stesso. Iddio dunque nella sua real sussistenza non può altrimenti essere conosciuto, che mediante la sua stessa essenza, la quale informi l'intelletto del conoscente. Ora niuno intelletto di conoscente creato può, secondo la sua capacità naturale, ricevere siffatta forma; ma a riceverla convien che vi venga sollevato e disposto da virtù superiore, vale a dire dalla virtù increata. *Impossibile est* (così il dottor san Tommaso) *quod aliquis intellectus creatus per sua naturalia essentiam Dei videat. Cognitio enim contingit secundum quod cognitum est in cognoscente. Cognitum autem est in cognoscente secundum modum cognoscentis. Unde cuiuslibet cognoscentis cognitio est secundum modum suae naturae. Si igitur modus essendi alicuius rei cognitae excedat modum naturae cognoscentis, oportet quod cognitio illius rei sit supra naturam illius cognoscentis.* Quindi, dopo avere dimostrato che il modo di essere della natura divina è superiore al modo di essere di qualsiasi natura creata, conchiude: *Non igitur potest intellectus creatus Deum per essentiam videre, nisi in quantum Deus*

per suam gratiam se intellectui creato coniungit ut intelligibile ab ipso (1).

Or al conseguimento di così fatta visione intuitiva, a cui l'uomo fu sollevato da Dio, la Chiesa guida i fedeli, come ad ultimo fine. È questa la vita eterna, promessa da Cristo. Saranno i beati, egli dice, come gli Angeli nel cielo: *Erunt sicut Angeli Dei in caelo* (2); e degli Angeli ci fa sapere che *semper vident faciem Patris* (3). L'Apostolo san Paolo poi parlando della visione che avremo di Dio nel cielo, in opposizione a quella che ne abbiamo presentemente sulla terra, dice: Veggiamo ora Dio quasi specchiato nelle creature, e come una verità espressa in un enimma, ma allora lo vedremo faccia a faccia. Adesso lo conosciamo in parte, allora lo conosceremo in quel modo, onde noi siamo conosciuti da lui. *Videmus nunc per speculum in aenigmate; tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte; tunc autem cognoscam sicut et cognitus sum* (4). Fatti così partecipi della vita stessa intellettuale di Dio, giustamente potremo dirci *deiformi*, perchè simili a Dio; giusta la frase di san Giovanni: *Cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est* (5). Qui il santo Apostolo reca per ragione della simiglianza con Dio, che i beati rivestiranno, la visione diretta e immediata di lui.

7. Se soprannaturale è il fine, a cui siamo guidati dalla Chiesa, soprannaturale altresì è la grazia che a quello in questa vita ci dispone e promuove, e che la Chiesa ci somministra per mezzo de' sacramenti. Il mezzo dev'essere nell'ordine stesso che il fine; perocchè è causa effettrice del fine, e la causa non può essere d'ordine inferiore dell'effetto. La Chiesa dunque è società d'ordine soprannaturale, si pel fine a cui scorge, e sì pe' mezzi di cui è dispensiera.

(1) *Summa th.* I. p. q. XII, a. 4.
(2) Matthaei, XXII, 30.
(3) Matthaei, XVIII, 10.
(4) I^{a} Ad Cor. XIII, 12.
(5) I^{a} Ioannis, III, 2.

Oltre a ciò, è soprannaturale per la sua origine, la quale è da Cristo. È soprannaturale per la sua costituzione, la quale le è stata data da Cristo. È soprannaturale per la sua pertinenza, la quale è tutta di Cristo. Cristo è il fondatore della Chiesa; Cristo ne determinò la forma e l'organismo; Cristo ne è il capo, la vita, l'ipostasi. Egli ne è il Monarca: *Regnum meum* (1); il Papa non è che suo Vicario. Tutto questo trascende i termini della pura natura; e però la Chiesa anche per tali riguardi è soprannaturale e divina. Essa è il regno di Dio sulla terra.

§ III.

La Chiesa è società giuridica.

8. Diciamo società giuridica quella, verso cui i membri che la compongono sono stretti da dovere giuridico, sia che un tal dovere sorga da legge, sia che da patto. Per contrario chiamiamo società puramente morale quella, in cui più persone si uniscono insieme per un fine lecito, senza che per legge o per patto ne sorga veruna obbligazione, strettamente detta. Tal sarebbe una riunione formata fra amici per onesto ricreamento, e un'accademia di dotti, non astretti verso di essa da alcun dovere a cui corrisponda un diritto.

Or che la Chiesa sia società nel primo senso, cioè giuridica, è conseguenza dell'essere ella società necessaria (2). Essa non appartiene a quel genere di associazioni, ad entrar nelle quali niun dovere costringe; qual sarebbe ver-

(1) Ioannis, XVIII, 36.

(2) A scanso di equivoco, si badi bene: Noi non intendiamo dire che solo la società necessaria sia giuridica. Anche una società volontaria può esser tale, in virtù sempre o di patto o di legge. Diciamo solo che se una società è necessaria, conseguentemente è giuridica. Così per esempio diciamo che l'uomo per ciò stesso che è *uomo*, è *sensitivo*; benchè possa essere sensitivo anche un *non uomo*, come di fatto è il bruto.

bigrazia una società di commercio. Essa è società impostaci da legge divina, dalla quale senza colpa niuno può scientemente sottrarsi. « Niuno si persuada (scriveva Origene ne' primordii del terzo secolo dell' era cristiana) nè inganni sè stesso. Fuori di questa casa, cioè fuori della Chiesa, niuno si salva. *Nemo sibi persuadeat, nemo semetipsum decipiat: Extra hanc domum, idest extra Ecclesiam, nemo salvatur* (1). E a mezzo il medesimo secolo, san Cipriano: Non può avere Dio per padre chi non ha per madre la Chiesa. Se potè alcuno di quelli, che si trovarono fuori dell'Arca di Noè, scampare; scamperà chi si trovi fuori della Chiesa. *Non potest habere Deum patrem, qui Ecclesiam non habet matrem. Si potuit evadere quisquam qui extra Arcam Noë fuit, et qui extra Ecclesiam foris fuerit, evadet* (2). »

Ora si consideri d'onde nasce cotesta necessità. Ella nasce da legge di Dio; il quale ha voluto che non altrimenti l'uomo eserciti la soggezione a lui dovuta e coltivi la religione e conseguisca l'eterna salute, se non nella sua Chiesa, a fondare la quale spedì il suo stesso divin Figliuolo. E così veggiamo che Cristo a lei affidò il deposito della sua dottrina, a lei diede facoltà di santificare le anime per mezzo de' sacramenti, a lei impose di bandire che fuori di essa non si troverebbe che dannazione. « Andate, e ammaestrate tutte le genti, battezzandole in nome del Padre, del Figliuolo e dello Spirito Santo, insegnando loro ad osservare tutte le cose che vi ho comandato. *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, docentes eos servare omnia quaecumque mandavi vobis* (3). Chi cre-

(1) *Homilia 4, in Ioannem.*

(2) *De unitate Ecclesiae.*

(3) Matthaei, XXVIII, 19, 20. — Scrivendo noi un trattato non teologico ma puramente giuridico, prescindiamo dalla distinzione, che suol farsi dell'anima dal corpo della Chiesa, e dall'ignoranza invincibile che può scusare chi per avventura appartenendo alla prima non appartenga al secondo.

derà e sarà battezzato, sarà salvo. Chi non crederà, sarà condannato. *Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit; qui vero non crediderit condemnabitur* (1). »

9. I fedeli adunque entrando nella Chiesa pel battesimo, che n'è la porta, vi entrano uniformandosi all'ordinamento di Cristo e riconoscendo in lei il diritto, di cui esso Cristo l'ha investita, di averli cioè a sè obbedienti e soggetti, in tutto ciò che riguarda il culto di Dio e la via da tenere per giungere all'eterna salute. Essi vi entrano in qualità di sudditi, riconoscendo in lei una sovranità che in nessun modo procede da loro, ma preesiste come data da Cristo, anzi come quella di Cristo stesso. E però col solo entrare nella Chiesa, contraggono, pel fatto stesso, verace assoggettamento a lei, come a sovrana. Contraggono quindi verso lei doveri giuridici; vale a dire doveri che rispondono a diritto, e a diritto altissimo, quello cioè di sovranità, e sovranità direttamente divina. La Chiesa dunque è società giuridica, obbligante a sè, come corpo morale, le singole membra che a lei vengono aggregandosi, e producente in loro co'suoi comandi vera obbligazione giuridica.

È questo un punto che vuol essere con somma diligenza compreso, e dall'ignoranza del quale s'ingenerano, nella mente dei liberali, assurdi perniciosissimi. La Chiesa non è altro che il Regno di Dio, reso visibile sulla terra. *Pervenit in vos Regnum Dei* (2). Il Monarca di questo Regno è Cristo. E perocchè si tratta di Regno religioso, il Monarca è al tempo stesso Pontefice sommo. Nell'assenza di Cristo, salito al cielo, il Papa ne tiene il luogo qual suo rappresentante. L'autorità quindi del Papa, in altri termini della Chiesa, è l'autorità stessa di Cristo; e come tale è riconosciuta da ciascun credente, pel fatto stesso del suo battesimo. I doveri dunque de' fedeli in faccia alla Chiesa sono

(1) Marci, XVI, 16.
(2) Lucae, XI, 20.

quegli stessi che loro corrono verso Dio; e però sono giuridici, perchè giuridici sono in faccia all'autorità divina.

10. La distinzione de'doveri in giuridici e puramente morali è per rispetto alle relazioni, che passano tra uomo ed uomo. Imperocchè, tranne le cose, in cui ha luogo il *ius*, ossia *iustum*, oggetto della giustizia, in tutto il resto niun uomo può pretendere da altro uomo alcuna cosa, come a sè dovuta. Se ci ha obbligazione di darla o di farla, questa obbligazione non può essere che puramente morale, cioè imposta da qualche virtù, diversa dalla giustizia, come per esempio la beneficenza. Ma a rispetto di Dio non è così. Verso lui ogni nostro dovere è giuridico, perchè rispondente all'assoluto diritto che egli ha su le sue creature, le quali hanno avuto da lui tutto quello che hanno e che sono. La religione, la quale comprende i nostri doveri verso Dio, ha ragione di giustizia, e solo se ne differenzia, in quanto la creatura non può mai rendere a Dio l'equivalente di ciò che ha da lui ricevuto. Or la Chiesa non è altro che l'espressione sensibile del diritto di Dio, perchè essa è la religione, costituita da Cristo quaggiù in forma di visibile società. Quindi è che dalla Chiesa, ora nel foro interno ed ora eziandio nell'esterno, sono sindacabili e punibili le colpe, appartenenti all'intero ordine morale; ed ella può *ratione peccati* chiamare al suo tribunale qualsivoglia atto, sia individuale sia sociale, dell'uomo.

§ IV.

La Chiesa è società pubblica, indipendente, perfetta.

11. Queste tre voci, benchè non sieno sinonime, tuttavia esprimono concetti strettamente connessi tra loro, e de'quali l'uno dipende dall'altro. Pubblico si oppone a privato, quasi manifesto a nascoso. Onde società *pubblica* vuol dire società non inchiusa in un'altra del medesimo ordine, ma sussi-

stente da sè e, come tale, operante, diciam così, all'aperto. Onde suol dirsi anche Stato, quasi fermata in sè stessa. Il che nasce dall'essere ella *indipendente* e padrona di sè, val quanto dire non sottoposta ad altra società superiore, del cui fine il suo fine sia quasi parte o strumento. Cotesta sua indipendenza poi risulta da ciò, che essa in genere di società è *perfetta,* cioè tale che possegga formalmente, o almeno virtualmente, quanto è richiesto all'effettuazione del proprio fine. Quindi, come ognun vede, le tre doti di cui parliamo, stanno tra loro in questa disposizione, che la società è pubblica, perchè indipendente; ed è indipendente, perchè perfetta. Quest'ultima nozione è radice delle due precedenti, e però conviene fermarci alquanto a chiarirla.

12. La società perfetta, nomata da Aristotile città *(civitas),* è spiegata da lui in questi termini: « La società perfetta, formata da minori associazioni di famiglie (le chiama *vicos,* in italiano diremmo *tribù,* o *borghi*), è la città; la quale è sufficiente a sè stessa, per essere, diciam così, giunta alla pienezza de' beni, di cui la vita umana ha mestieri (1). » Il qual luogo dello Stagirita è da san Tommaso commentato così: « La città è comunità perfetta; il che è dimostrato da ciò, che, essendo ogni comunicazione tra gli uomini intesa per alcun bene, quella dicesi *comunità perfetta,* la quale è costituita in guisa, che l'uomo abbia per essa sufficientemente le cose necessarie alla vita. Tale è la comunanza, che nomasi *città;* perocchè è del concetto di città che in essa si trovino tutte le cose, di cui l'umana vita abbisogna. E però essa componesi di minori associazioni, fatte tra le famiglie *(ex pluribus vicis),* in una delle quali si eserciti l'arte fabbrile, in altra quella dei tessitori, e così del resto. Onde è manifesto che la città è comunanza perfetta (2). »

(1) *Politicorum, seu de rebus civilibus,* lib. 1.

(2) *Civitas est communitas perfecta; quod ex hoc (Aristoteles) probat, quia cum omnis communicatio hominum ordinetur ad aliquid necessarium vitae,*

Da questo si vede che l'idea di società perfetta è posta in ciò, che ella sia bastevole a sè stessa, rispetto al proprio fine; ossia che abbia in sè i mezzi sufficienti a conseguire il bene, per cui ella viene formata in quel dato ordine. Quinci conseguita che ella ha piena signoria di sè stessa, senza dipendere da altra società, e sia come un essere appieno in sè sussistente. Per questa ragione la famiglia non riceve il nome di società perfetta, perchè di per sè non basta a sè medesima, nel giro de' mezzi necessarii al ben essere e alla sicurezza e perfezione dell'uomo. Onde di natura sua tende a far parte della società civile, da cui, per conseguenza dipende, e nella quale riveste il carattere di società privata.

13. Così fatta nozione di società perfetta è per analogia dalla città trasferita alla Chiesa, a cui compete per questo appunto che è società bastevole a sè medesima, siccome quella che contiene in sè medesima formalmente, o almeno virtualmente, tutti i mezzi necessarii al conseguimento del proprio fine. Ciò apparisce con evidenza, se non fosse altro, dal fatto storico; giacchè la Chiesa per ben tre secoli si conservò ed attese al suo scopo della santificazione delle anime, non solo senza aiuto, ma con aperto contrasto e crudelissima persecuzione, da parte della potenza mondana. Il che senza dubbio non sarebbe potuto avvenire, se ella non fosse stata bastevole a sè stessa e non avesse avuta pienezza de' mezzi, necessarii al proprio fine.

Ma per confortare con qualche ragione altresì l'evidenza del fatto, diciamo che l'essere la Chiesa società perfetta

illa erit perfecta communitas, quae ordinatur ad hoc, quod homo habeat sufficienter quidquid est necessarium ad vitam; talis autem communicatio est civitas. Est enim de ratione civitatis quod in ea inveniantur omnia quae sufficiunt ad vitam humanam, sicut contingit esse. Et propter hoc componitur ex pluribus vicis; in quorum uno exercetur ars fabrilis, in alio arx textoria, et sic de aliis. Unde manifestum est quod civitas est communitas perfecta. Ivi lez. 1.

nel proprio genere, è incontrastabile conseguenza della sua natura soprannaturale. Una società d'ordine soprannaturale o è perfetta, o in nessun modo è società. Imperocchè, se non basta a sè stessa e non ha in sè piena copia di mezzi pel proprio fine, essa dovrà di natura sua tendere a far parte di altra società a sè superiore; come appunto accade della famiglia, a rispetto della società civile. Ora qual sarà cotesta società superiore; se ogni altra società è d'ordine naturale? Una società d'ordine naturale che sia superiore a quella che è d'ordine soprannaturale, è una mera contraddizione ne' termini. Di più, essa da cotesta società, in cui entrasse e da cui dipendesse come parte dal tutto, dovrebbe ricevere i mezzi che supplissero al difetto de' suoi, pel conseguimento del fine. Ma al conseguimento del fine d'una società soprannaturale non sono proporzionati che mezzi soprannaturali ancor essi; i quali certamente non possono somministrarsi da una società d'ordine naturale. Eccoci dunque per altra via condotti alla medesima illazione, che concepir la Chiesa come società imperfetta è un pretto assurdo.

14. Nè vale opporre che la Chiesa essendo composta di uomini ed operando al culto divino, non solo interno ma anche esterno, ha uopo di cose materiali; le quali non si possono avere se non nella società civile, e dalla società civile. Imperocchè è da distinguere tra i mezzi puramente sussidiarii, benchè indispensabili, e i mezzi intrinsecamente proporzionati ed operativi, rispetto al fine. Dalla insufficienza o sufficienza di questi, e non di quelli, si argomenta se una società è imperfetta o perfetta. Or al giro non dei secondi ma solo de' primi appartengono le cose dianzi accennate. L'aver bisogno comechessia d'un esterno aiuto non diminuisce l'interezza della signoria di sè medesimo. Altrimenti dovremmo dire che il padre di famiglia non ha pieno dominio e indipendenza in casa sua, perchè ha me-

stieri del servo che gli lustri le scarpe e del cuoco che gli ammannisca il desinare. Più, convien guardare al modo onde proviene l'altrui soccorso: se per provvidenza governativa, o per dovere verso chi ha diritto di esigerlo. Ora questa seconda maniera si avvera degli aiuti, che sono dati alla Chiesa dalla società civile; e però la Chiesa, se non li ha in sè *formalmente*, li ha in sè *virtualmente*; nè quinci proviene alcun detrimento alla sua natura di società perfetta.

15. Se società perfetta è la Chiesa, ella è società indipendente; ed è società pubblica, in quanto pubblico si oppone a privato, Essa è costituita in forma di Regno o d'Impero, benchè d'ordine spirituale. Come tale fu predetta da' Profeti: *In diebus regnorum illorum suscitabit Deus caeli Regnum, quod in aeternum non dissipabitur* (1). Come tale fu annunziata dall'Arcangelo Gabriele a Maria: *Regni eius non erit finis* (2). E come tale fu dichiarata da Cristo nella presenza di Pilato: Il mio Regno non trae origine da questo mondo, *Regnum meum non est de hoc mundo* (3); dunque tu sei Re? *Ergo Rex es tu?* Sì, è come dici; Io sono Re: *Tu dixisti, quia Rex sum Ego* (4).

Coerentemente a ciò, i Padri designarono costantemente la loro episcopale autorità nella Chiesa col nome di Principato e d'Impero. *Quid aliud est Episcopus, quam is qui omnem principatum et potestatem in Ecclesia obtinet?* Così sant'Ignazio di Antiochia (5). E san Giovanni Crisostomo: *Duplex Imperii genus est. Alterum, cuius opera homines populis et urbibus imperant, ac civilem hanc vitam moderantur... At vero hic aliud quoque Imperii genus est, ac civili quidem Imperio sublimius. Quodnam igitur est hoc? Quod in Ecclesia viget* (6). Vegga dunque il Min-

(1) Danielis, II, 44.
(2) Lucae, I, 33.
(3) Ioannis, XVIII, 36.
(4) Ivi, 37.
(5) *Epistola ad Trallenses.*
(6) *Homilia,* XV, in 2am ad Cor.

ghetti, co' suoi liberali, quanto contrariamente alla dottrina di Cristo e dell'ecclesiastica tradizione sostiene non poter la Chiesa dirsi Regno o Impero.

§ V.

La Chiesa è società suprema.

16. Il fine, come notammo più sopra, è quello che specifica e determina le società. La differenza che proviene dalla sola moltitudine non porge che diversità numerica, rimanendo la stessa specie. Così solo numericamente differiscono tra loro le molte società che s'istituiscano, a cagion d'esempio, per l'industria o pel commercio. Ma dove in una di esse si diversificasse il fine, ed invece dell'industria o del commercio, si proponesse la scienza; issofatto voi avreste un'altra specie di società, la scientifica. Quindi l'assioma: *Societates sunt, ut fines;* perchè tutta la ragione del loro essere sta nel fine. Secondo il fine si diversificano; e, rimosso il fine, non servono a nulla; non sono più società.

Di qui segue che dal fine si misura la loro eccellenza, e la superiorità dell'una su l'altra. La ragione si è, perchè la scambievole proporzione di quelle cose, che sono pel fine, è secondo la proporzione dei loro fini (1). Ciò che determina l'essere, determina le conseguenze dell'essere.

Ciò posto, ognun vede che la Chiesa è società suprema, nè può non essere suprema; giacchè supremo è il suo fine. La salute eterna dell'anima sta in cima a tutti gli altri interessi dell'uomo; la sua iattura non potrebbe compensarsi con l'acquisto del mondo intero. *Quam dabit homo commutationem pro anima sua* (2)? È società suprema, anche perchè regolatrice delle supreme relazioni dell'uomo, quelle cioè

(1) Vedi Aristotile, lib. 1 *Politicorum.*

(2) Matthaei, XVI, 26.

che lo legano a Dio. *Omnis Pontifex, ex hominibus assumptus, pro hominibus constituitur in iis quae sunt ad Deum* (1). Da ultimo, è società suprema, perchè ha per capo lo stesso Cristo, vero Dio; *Christus est caput Ecclesiae* (2). Laonde ella è del tutto assoluta, in quanto sotto nessun rispetto può sottostare ad altra società; non potendo il fine supremo sottostare ad altro fine, nè subordinarsi ad altra autorità l'autorità divina di Cristo.

17. E qui vuol cansarsi un errore, in cui cadono molti tra'liberali, i quali concedono esser la Chiesa società suprema, per l'eccellenza del fine e per la sua appartenenza a Cristo; ma credono che quinci non altro conseguiti se non una preminenza, diciam così, ideale, in quanto la Chiesa sia più apprezzabile ed onorabile d'ogni altra società, a quel modo che più apprezziamo ed onoriamo una società scientifica, in paragone d'una commerciale, senza però attribuirle alcuna superiorità pratica, o prevalenza di diritti a rispetto della seconda.

Lo sbaglio di costoro sta in ciò, che essi credono passar tra i fini secondarii dell'uomo e il fine ultimo la stessa relazione, che i fini secondarii hanno tra loro. Il che è falsissimo. I fini secondarii possono bene spesso essere disparati a vicenda, come appunto nell'esempio recato della scienza e del commercio; ed allora, benchè l'uno sia più nobile dell'altro, tuttavolta quinci non segue che l'uno sia praticamente subordinato all'altro. Ma a rispetto del fine ultimo non è così. Il fine ultimo risponde all'uomo in quanto uomo, e però l'uomo non può secondo natura sottrarsi dalla sua influenza, nel tendere a qualsivoglia altro fine secondario, perchè nel tendere ad esso non può prescindere dalla sua natura di uomo. Nella gerarchia de'fini il fine ultimo

(1) Ad Hebraeos, V, 1.
(2) 1ª Ad Ephes. V, 23.

sta a capo di tutti gli altri e a sè li subordina. In questo senso esso è supremo. Ogni altro fine deve di necessità o giovare al suo conseguimento, o almeno non contrastargli. Or la Chiesa, come vedemmo, guida appunto a questo fine ultimo; il quale per ordinazione di Cristo non può conseguirsi, che in lei e per lei. L'indirizzo dunque di lei subordina a sè tutti gli altri indirizzi della vita umana, vuoi individuali, vuoi sociali. Onde la Chiesa è società suprema praticamente; sicchè alle sue leggi e alla sua azione deve consonare positivamente, o almeno negativamente in quanto cioè non dissoni, l'ordinamento e l'azione di qualsiasi operante umano. Il che di natura sua va inteso, non solo delle persone individue, ma ancora delle associazioni, quali che sieno; perchè è subordinazione intrinseca di fini, e le società stanno tra loro come stanno i loro fini: *Societates sunt, ut fines.*

18. Le cose, da noi fin qui discorse, non sono che un commento ed una esplicazione di quel nobilissimo tratto dell'enciclica *Immortale Dei,* nella quale il sapientissimo Pontefice Leone XIII ci descrive la vera costituzione degli Stati, che riconoscono la Chiesa di Cristo. *Haec societas,* egli dice, *quamvis ex hominibus constat, non secus ac civilis communitas, tamen propter finem sibi constitutum, atque instrumenta quibus ad finem contendit, supernaturalis est et spiritualis; atque idcirco distinguitur ac differt a societate civili; et, quod plurimum interest, societas est genere et iure perfecta, cum adiumenta ad incolumitatem actionemque suam necessaria, voluntate beneficioque conditoris sui, omnia in se et per se ipsa possideat. Sicut finis, quo tendit Ecclesia, longe nobilissimus est, ita eius potestas est omnium praestantissima* (1).

(1) Leonis divina providentia Papae XIII epistola encyclica *De Civitatum constitutione christiana.* Die 1 Novembris anno MDCCCLXXXV.

ARTICOLO II.

DELLE PROPRIETÀ DELLA CHIESA

19. Col nome di proprietà della Chiesa vogliono significarsi quegli attributi, che competono essenzialmente a lei e unicamente a lei. E poichè ogni cosa si conosce e si discerne dalle altre in virtù delle sue proprietà (così distinguiamo la pianta dal minerale, e l'oro dal ferro); essi, in quanto esternamente si manifestano, appellansi altresì caratteri distintivi e note della Chiesa. Sotto questo secondo aspetto sono considerate dal teologo; il pubblicista sacro si ferma nel primo,

Il numero di cotesta proprietà è diverso presso diversi teologi, e il Bellarmino ne novera fino a quindici. Noi ci terremo all'usanza più comune, che è di ridurle alle quattro, espresse dal Simbolo del Concilio Costantinopolitano primo, con quelle parole: *Credo unam, sanctam, catholicam et apostolicam Ecclesiam.* L'unità, la santità, la cattolicità, l'apostolicità, ecco i quattro caratteri proprii della Chiesa di Cristo. Di questi noi qui parleremo, facendone piuttosto un cenno, che una scientifica disquisizione, essendo materia di cui si tratta ampiamente in teologia; la quale scienza è qui da noi presupposta.

§ I.

La Chiesa e dotata di Unità.

20. L'uno è il contrario dei molti: *Unum opponitur multis* (1); e in quanto si riferisce alla cosa stessa che dicesi una, importa la sua non divisione: *Unum nihil aliud significat, quam ens indivisum* (2). Onde l'unità s'immedesima coll'es-

(1) S. Tommaso, *Summa th.* I. p. q. XI, a. 2.
(2) Ivi, a. 1.

sere della cosa; ed ogni cosa in tanto conserva il suo essere, in quanto conserva la sua unità. *Esse cuiuslibet rei consistit in indivisione; et inde est ut unumquodque sicut custodit suum esse, ita custodit suam unitatem* (1). Se dissolvete una casa nei suoi muri, nel fondamento, nel tetto; voi l'avrete distrutta. Non è però meraviglia se Cristo nell'ultima cena pregando il divin Padre per la conservazione dell'incipiente Chiesa, gli dimandava di mantenerla nell'unità de' suoi membri: *Ut omnes unum sint;* nè restringeva questa sua preghiera ai soli presenti, ma estendevala a tutti i suoi futuri discepoli: *Non pro eis rogo tantum, sed et pro eis, qui credituri sunt per verbum eorum in me* (2).

Ora Cristo volle che la Chiesa fosse una e non molte. *Una est columba mea, perfecta mea.* Così parla di essa nei sacri Cantici (3). E nel santo Vangelo si esprime così: Io sono il buon Pastore e conosco le mie pecorelle, ed esse conoscono me; ed ho altre pecorelle che non sono di questo ovile, ed anche queste conviene che io raccolga, e così formerassi un solo ovile. *Ego sum Pastor bonus et cognosco oves meas et cognoscunt me meae. Et alias oves habeo quae non sunt ex hoc ovili, et illas oportet me adducere et fiet unum ovile* (4). Quest'ovile è la Chiesa. Un solo Dio, un solo Cristo, una Chiesa sola. Tutti i discorsi di Cristo nel santo Vangelo esprimono questa idea, usando sempre nome singolare nel parlare della Chiesa. E il Concilio Lateranese primo definì: *Una est universalis Ecclesia, extra quam nullus omnino salvatur.*

21. Quando un medesimo è il fine, la società non può moltiplicarsi, se non per ragione della moltiplicità dei capi supremi, in quanto ciascuna abbia il suo governante, indipendente da quello delle altre. Così abbiamo molti Stati

(1) S. Tommaso, *Summa th.* I. p. q. XI, a. 1.
(2) Ioannis, XVII, 20, 21.
(3) Canticum Canticorum, VI, 8.
(4) Ioannis, X, 16.

politici; perchè essi, quantunque specificamente simili tra loro per l'ordinazione al medesimo fine della felicità temporale, tuttavolta sono governati da imperanti supremi, dei quali l'uno non dipende dall'altro. Nella Chiesa non è così. Benchè molti sieno i Vescovi, preposti alle singole Chiese particolari; nondimeno queste e quelli soggiacciono al reggimento d'un solo Capo supremo, a cui Cristo affidò il governo dell'intero suo gregge. Fu questi Pietro, sempre vivente ne' suoi successori, al quale Cristo disse: *Pasce agnos meos, pasce oves meas.* Così compì ciò che avea prenunziato: *Fiet unum ovile et unus Pastor* (1). Le varie Chiese particolari sono, rispetto alla grande Chiesa universale, come i rami d'un medesimo albero. Come in questi un solo è il principio formale, così in quelle un solo è lo spirito che le avviva ed un solo il Principe che con suprema potestà le governa. Tutte hanno la stessa fede, la stessa speranza, la stessa carità; tutte usano gli stessi sacramenti, e tutte sottostanno allo stesso Pontefice sommo.

22. Quest'unità di capo supremo, come serve a dare unità numerica alla Chiesa, così serve a mantenerla nella sua indivisibilità. La Chiesa è società, ed è società religiosa. Come società, si mantiene indivisa per l'unità di reggimento; come religiosa, per l'unità di credenza. *Multi unum corpus sumus* (2); e siamo un sol corpo, perchè sotto un sol capo. Questo capo è Cristo, rappresentato nel suo Vicario. Quanto all'unità di dottrina, l'Apostolo c'intima che se siamo un sol corpo, uno in noi sia lo spirito, siccome una è la speranza, in cui siamo chiamati, la quale speranza non può essere una, senza l'unità della fede: *Unum corpus et unus spiritus; sicut vocati estis in una spe vocationis vestrae. Unus Dominus, una fides* (3). Ora la fede è una per l'unità del ma-

(1) Ioannis, X, 16.
(2) Ad Romanos, XII, 5.
(3) Ad Ephes. IV, 4, 5.

gistero; e il magistero non può essere uno, se uno non sia il supremo insegnante e giudice inappellabile. Questo supremo insegnante, questo giudice inappellabile, è il romano Pontefice. Senza il suo tribunale, noi saremmo quasi *parvuli fluctuantes,* sbattuti da ogni vento di dottrina in preda all'errore: *ad circumventionem erroris* (1).

Di che segue l'infallibilità di esso romano Pontefice nei suoi dottrinali giudizii, per ciò che riguarda fede e costumi. Il solo insegnamento infallibile può legare le menti e tenerle ferme nella certezza del vero.

L'essere poi la Chiesa diffusa, come in altrettante sue parti, in molte Chiese particolari, non deroga alla sua unità; siccome non deroga all'unità dell'albero lo spandersi in molti rami, nè all'unità del corpo umano l'aver molte membra. Tutte quelle particolari Chiese sono congiunte tra loro per l'unità del Capo supremo, che è Vescovo della Chiesa universalmente presa: *Episcopus Ecclesiae catholicae.*

§ II.

Una digressione.

23. Potrebbe alcun dimandare se l'unità religiosa in virtù di un sol capo supremo, quantunque proprietà della Chiesa fondata da Cristo, nondimeno sia stata anche prima in qualche modo adombrata da alcuna cosa di analogo tra i veraci credenti.

Nello stato della legge scritta, vale a dire nel popolo ebreo, è certo che sì; perocchè ivi, oltre l'ordine de' semplici Leviti, ci aveva quello de' Sacerdoti, discesi da Aronne, e tra questi il Pontefice, che a tutti soprastava, e a cui tutti erano tenuti di obbedire. Egli certamente era il vincolo dell'unità di culto, e secondo la più probabile sentenza

(1) S. Paolo, ad Ephes. IV, 14.

era anche infallibile nelle sue decisioni dommatiche. La quistione adunque può riguardare soltanto il così detto stato di legge di natura; quando la condotta morale e religiosa dell'uomo era governata dai dettami della naturale sinderesi, e della rivelazione primitiva che si conservava e trasmetteva nelle private famiglie. La religione in quel tempo era propriamente domestica. Ciascun padre di famiglia era sacerdote nella sua casa, e a lui succedeva il figliuol primogenito. Tuttavia non ci sembra improbabile che anche allora, oltre il sacerdozio privato dei singoli capi domestici, Iddio avesse voluta l'istituzione d'un sacerdozio pubblico, e come a dire universale, che presedesse al regolamento del culto esterno, e fosse quasi intermezzo per la manifestazione di quei precetti, che Dio volesse di volta in volta aggiungere alla pura legge naturale. Di un tal sacerdozio il primo ad essere investito crediamo che fosse Abele, e l'ultimo Melchisedech, a cui niuno successe, per la quasi universale caduta de'popoli nell'idolatria. Qui non si tratta di tesi, ma di semplice congettura; e a confortarla come tale, pensiamo che possano trarsi non disprezzabili indizii dalle divine Scritture.

24. Noi abbiamo nel capo quarto del Genesi, che *dopo molto tempo* Abele e Caino offrirono un sacrifizio al Signore, e il Signore preferì Abele a Caino: di che questi concepì molta ira, ed uccise il fratello. *Factum est autem post multos dies ut offerret Cain de fructibus terrae munera Domino. Abel quoque obtulit de primogenitis gregis sui et de adipibus eorum; et respexit Dominus ad Abel et ad munera eius. Ad Cain vero et ad munera illius non respexit. Iratusque est Cain vehementer... Consurrexit Cain adversus fratrem suum Abel, et interfecit eum* (1). Che significa questo sacrifizio, fatto dopo molto tempo? Certo non è credibile che Adamo, e, per non dire di altri, Abele santo

(1) Genesis, IV, 3, 4, 5, 8.

e giusto non offerisse prima sacrifizio a Dio. Fu dunque un sacrifizio straordinario, fatto per qualche scopo religioso, in concorrenza fra i due fratelli; e questo scopo religioso pare che non potesse essere altro, se non qualche uffizio sublime; per esclusione dal quale, Caino, che per nascimento soprastava ad Abele, concepisse grande invidia e grande sdegno. Probabilmente era il sacerdozio pubblico ed universale, che abbiamo accennato.

25. Di più, Iddio concesse ad Adamo Seth in sostituzione di Abele: *Posuit mihi Dominus semen aliud, pro Abel* (1). Che sostituzione fu questa? Di figliuolo a figliuolo? Ma Adamo già ne aveva moltissimi, e moltissimi ne ebbe dappoi. Dopo l'uccisione di Abele, Caino disse al Signore: *Omnis, qui invenerit me, occidet me* (2). Dunque erano già molti uomini sulla terra. E poco dopo si dice che Caino edificò una città, la quale certamente popolò de' soli suoi discendenti, già vivi. Dunque la sostituzione di Seth ad Abele sembra che debba intendersi, non quanto alla figliolanza, la quale era supplita da molti altri, ma quanto all'uffizio; e quest'uffizio, come è detto, non sembra poter essere stato altro, che di pubblico e universale sacerdote. Il che si conferma dal dirsi poscia che Seth generò Enos, *qui coepit invocare nomen Domini* (3). E che? Prima di lui non avea invocato il nome del Signore Adamo, e segnatamente Abele, per tacere di altri, i quali certamente al pari di Abele erano ossequenti a Dio? Fu dunque quella un'invocazione diversa dalle altre private; un'invocazione per ceremonie pubbliche e riti pubblici. Ora come avrebbe Enos potuto stabilire ceremonie pubbliche e riti pubblici, senza pubblico sacerdozio e preminenza su i sacerdoti privati?

Del pari, l'Apostolo nel capo settimo della sua epistola

(1) Genesis, IV, 25.
(2) Ivi, 25.
(3) Genesis, IV, 26.

agli Ebrei, ci ripete la frase del Salmo che Cristo è sacerdote in eterno, secondo l'ordine di Melchisedech (1); e parlando di cotesto Melchisedech, ci rappresenta il suo sacerdozio come superiore a quello di Aronne; giacchè Abramo, ne'cui lombi era Aronne e tutto il sacerdozio levitico, si lasciò da lui benedire, e decimare, come da suo Sacerdote e Pontefice: *Decimas sumpsit ab Abraham, et ei qui habebat repromissiones benedixit; sine ulla autem contradictione quod minus est a meliore benedicitur* (2). Che significa tutto ciò? Abramo era sacerdote ed offriva sacrifizio a Dio. Qual Sacerdote Patriarca *(Abraham Patriarcha)* (3), era superiore a tutti i sacerdoti Aronici che da lui dovevano discendere; e il costoro sacerdozio, che riceveva le decime dai Leviti, fu in lui decimato da Melchisedech, come da sacerdote più alto.

Si risponde: Ciò fu perchè il sacerdozio di Melchisedech rappresentava il sacerdozio di Cristo. Senza dubbio. Ma in che consisteva una tal rappresentazione? Nell'avere Melchisedech offerto a Dio in sacrifizio pane e vino, figura del sacrifizio eucaristico. Ma se per questo era figura di Cristo il sacerdozio di Melchisedech, assai più espressamente era figura del sacerdozio di Cristo il sacerdozio di Aronne. L'ordine e la specie del sacerdozio si desume dalla qualità della vittima, ossia della cosa che si offre a Dio in sacrifizio. Ora Aronne sacrificava a Dio animali, che non solo nella loro sostanza erano più nobili del pane e del vino, ma colla loro uccisione figuravano il sacrifizio cruento della croce, per cui si compì la redenzione degli uomini, e del quale è commemorazione e continuazione incruenta il sacrifizio eucaristico. Onde avuto riguardo al tipo, Cristo si sarebbe dovuto dire sacerdote piuttosto secondo l'ordine di Aronne, che

(1) *Secundum ordinem Melchisedech Pontifex factus in aeternum.* Ad Hebr. VI, 20.

(2) Ivi, VII, 6, 7.

(3) Ivi, 4.

non secondo l'ordine di Melchisedech. Eppure l'Apostolo afferma il contrario, cioè il sacerdozio di Cristo *secundum ordinem Melchisedech et non secundum ordinem Aharon dici* (1).

Ma, se giusta l'annunziata congettura, si pensa che Melchisedech era sacerdote non in qualunque modo, ma sommo, *Summus sacerdos tuus Melchisedech,* come la Chiesa ci fa dire nel canone della Messa, e sommo sacerdote non di un popolo particolare, com'era Aronne, ma di tutti i credenti; ogni cosa riesce intelligibile. Aronne, contenuto nei lombi di Abramo, giustamente si umiliò a Melchisedech, come a suo superiore; e Cristo è sacerdote secondo l'ordine di Melchisedech, perchè ripigliò, quantunque in maniera immensamente più nobile, l'universal sacerdozio cessato in quello, e lo ripigliò come figliuolo di Dio, senza inizio nell'esistenza, e con eterna durata: *Tu es Sacerdos in aeternum, secundum ordinem Melchisedech.* A significar la qual cosa, Melchisedech, sua figura, viene introdotto nella santa Scrittura senza genealogia e senza posterità, e senza principio nè fine. *Sine patre sine matre, sine genealogia, neque initium dierum neque finem vitae habens, assimilatus autem Filio Dei, manet sacerdos in perpetuum* (2).

Ma tutto ciò, torniamo a ripetere, è detto da noi, come semplice congettura, senza pretensione di dare una interpretazione certa o anche più probabile dell'altra.

§ III.

La Chiesa è dotata di Santità.

26. Il nome di santità, dice san Tommaso, importa due cose. In un senso significa *purezza,* e a questa significazione corrisponde il nome greco ἅγιος, vale a dire scevro

(1) Ad Hebraeos, VII, 9.
(2) Ad Hebraeos, VII, 3.

di terra (1). In altro senso vale *fermezza*, onde presso gli antichi si appellarono *sante* le cose protette da legge; sicchè non fosse lecito violarle. Onde si dice *sancita* una cosa, perchè assodata con legge. Può altresì presso i latini questo nome di *santo* riferirsi alla mondezza, in quanto suona lo stesso che *sanguine tinctum*, perchè anticamente coloro che volevano purificarsi si aspergevano col sangue della vittima (2).

Nell'uno e nell'altro significato compete alla Chiesa la denominazione di santa. E quanto alla purezza, l'Apostolo c'insegna che Cristo amò la Chiesa e diede sè stesso per lei, a fine di santificarla, mondandola col lavacro dell'acqua nella parola di vita, e farsela gloriosa senza macchia nè ruga, o altro di simile. *Christus dilexit Ecclesiam et semetipsum tradidit pro ea, ut illam sanctificaret, mundans lavacro aquae in verbo vitae, ut exhiberet ipse sibi gloriosam Ecclesiam non habentem maculam neque rugam, aut aliquid huiusmodi* (3).

27. In ciascuna cosa può considerarsi l'*essere* e l'*operare*; e quanto all'uno e all'altro è santa la Chiesa. Quanto all'*essere* la Chiesa è il corpo mistico di Cristo. Cristo ne è il principio vivificante, e quasi l'anima che la informa ed avviva. Se dunque Cristo è santissimo, *Sanctus Sanctorum* (4), non può non esser santo il corpo, che da lui riceve attuazione e vita. Tutto ciò che formalmente costituisce la Chiesa

(1) Questa etimologia oggidì non si ammette; ma non per questo ne viene alcun pregiudizio alla dottrina, proposta qui dal Santo Dottore.

(2) *Nomen sanctitatis duo videtur importare. Uno quidem modo munditiam; et huic significationi competit nomen graecum* ἅγιος, *quasi sine terra. Alio modo importat firmitatem; unde apud antiquos* sancta *dicebantur, quae lege erant munita, ut violari non deberent. Unde et dicitur aliquid esse sancitum, quia est lege firmatum. Potest etiam secundum latinos hoc nomen* sanctus *ad munditiam pertinere, ut intelligatur* sanctus *quasi* sanguine tinctus, *eo quod antiquitus illi qui purificari volebant,* sanguine hostiae tingebantur. *Summa th.* 2ª, 2ªe q. LXXXI, a. 8.

(3) Ad Ephes. V, 25, 26.

(4) Prophetia Danielis, IX, 24.

è santo. Santo il fine, che è la salute eterna degli uomini; santa la virtù de'sacramenti, che è infusa dal cielo; santa la legge che è data da Dio, legge immacolata, convertitrice delle anime; santa l'autorità che è l'autorità stessa di Cristo.

28. Nè a questa sua santità nuoce punto l'aver ella, tra i molti santi e giusti, molti ancora peccatori ed ingiusti. Questi appartengono alla parte materiale e mutabile di lei, e provengono dall'abuso della libertà, pel quale l'uomo si sottrae dalla santificatrice influenza di Cristo. Onde i peccatori sono *nella* Chiesa, ma non sono *dalla* Chiesa. Essi si staccano da lei come principio di vita, rimanendole congiunti pel vincolo della fede, che tuttavia professano, e in virtù della quale la Chiesa può co'suoi sacramenti riprodurre in loro la santità. Dall'ingombro di costoro ella sarà alla fin liberata nello stato di trionfante nel cielo, quando il buon grano sarà separato dal loglio, e l'oro da ogni estranea mistura. Per tal ragione Cristo la paragonò a una rete, che tra i raccolti pesci ha buoni e cattivi, finchè non se ne faccia la cerna, quando ella sarà tratta al lido.

29. Se santo è l'essere della Chiesa, santa altresì ne è l'operazione; la quale sgorga dall'essere e all'essere si conforma. *Non potest arbor bona malos fructus facere* (1). Segue da ciò che tutto quello che la Chiesa fa, in quanto Chiesa, non può non essere santo. E poichè l'operare del corpo sociale è quello che si esercita dall'autorità sociale, o sotto l'impero dell'autorità sociale, e l'autorità sociale della Chiesa risiede nell'Episcopato e si accentra ed assomma nel romano Pontefice; ne viene che tutto ciò, che si fa o prescrive da Concilii Ecumenici o dal romano Pontefice in quanto Capo della Chiesa, e tutto ciò che sotto tal direzione si pratica dai fedeli, non può mai esser macchiato d'immoralità

(1) Matthaei, VII, 18.

e d'ingiustizia. Nel Pontefice bisogna distinguere la persona privata dalla persona pubblica. Come persona privata, egli non si differenzia dagli altri fedeli. Al pari di loro è figliuolo della Chiesa; da lei riceve i sacramenti, è soggetto alle sue leggi, e può soggiacere a tutte le cadute e imperfezioni proprie dell'uomo. Come persona pubblica, è padre e maestro e legislatore universal della Chiesa, è Cristo stesso nella sua rappresentanza visibile, ed opera sotto l'assistenza divina, la quale non può permettere che egli cada in pernicioso errore. Negare ciò è disdire l'articolo del Simbolo della fede: *Credo... sanctam Ecclesiam.* La colpa del capo rifluirebbe in tutto il corpo, che è obbligato a seguirne l'indirizzo.

Il perchè audacemente bestemmiano contro la santità della Chiesa, que'regalisti e liberali, i quali dicono che i Concilii generali e i romani Pontefici hanno usurpato diritti, proprii de'Principi e della società civile. E così giustamente li vediamo condannati in quelle parole della XXIII proposizione del Sillabo: *Romani Pontifices et Concilia Oecumenica a limitibus suae potestatis recesserunt, iura Principum usurparunt.*

30. Di qui apparisce la verità dell'altro senso, in cui altresì dee dirsi santa la Chiesa, in quanto cioè aderisce a Dio salda ed immobile, e munita in questa sua fermezza dall'onnipotente parola di Cristo; che le promise d'essere sempre con essa, e che le porte dell'inferno non prevarranno mai contro di lei: *Portae inferi non praevalebunt adversus eam* (1). Essendo la Chiesa consacrata a Dio stabilmente, e a Cristo unita quale sposa con indissolubile nodo, ella è inviolabile; e niuno può porre sopra di essa la mano, senza orribile sacrilegio, e senza tirarsi sul capo l'ira divina.

(1) Matthaei, XVI, 18.

§ IV.

La Chiesa è dotata di cattolicità.

31. La cattolicità, secondo la sua etimologia dal greco, suona universalità; e, benchè possa considerarsi rispetto al tempo e rispetto allo spazio, nondimeno nel senso stretto si prende in questo secondo significato, in quanto esprime diffusione per ogni luogo. Così è intesa propriamente nel Simbolo, e così togliamo qui a trattarne.

La universalità, così presa, può (bene osserva il Suarez(1)), considerarsi in ordine al *diritto* e in ordine al *fatto*. La prima importa la facoltà di propagarsi e stabilirsi dappertutto. La seconda importa l'attuazione effettiva di una tal facoltà. Ora che la universalità di *diritto* competa alla Chiesa è indubitato, avuto riguardo alla sua destinazione e all'obbligo impostole espressamente da Cristo. La Chiesa non è istituita per un popolo particolare e per un fine particolare, come già la Sinagoga presso gli Ebrei, ma sibbene per l'intero genere umano, e pel fine, comune a tutti, dell'eterna salute. Oltre a ciò, Cristo spiegatamente impose agli Apostoli di spargersi per l'universo a predicar l'Evangelio: *Euntes in mundum universum praedicate Evangelium omni creaturae* (2). La Chiesa dunque ha diritto, anzi dovere, di propagarsi per tutto il mondo. Nè all'attuazione di un tale diritto ha mestieri di alcuna concessione, o di alcun permesso di Potenza terrena. Perocchè esso non solo è natural conseguenza della sua destinazione, ma Cristo le conferì un tal diritto, in virtù del suo assoluto dominio sul cielo e la terra. « A me è data ogni potestà in cielo ed in terra; andate *dunque* e ammaestrate tutte le genti, battezzandole in nome del Padre, del

(1) *Defensio Fidei catholicae etc.* Lib. I, c. 16.
(2) Marci, XVI, 15.

Figliuolo e dello Spirito Santo, insegnando loro di osservare tutte le cose che io vi ho comandate. *Data est mihi omnis potestas in caelo ed in terra. Euntes ergo* (si badi a quest'*ergo*) *docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti; docentes eos servare omnia, quaecumque mandavi vobis* (1).

Questa universalità di diritto (osserva di bel nuovo il Suarez) di per sè sola basterebbe ad avverare nella Chiesa l'appellazione di cattolica. Tale appellazione infatti le fu dagli Apostoli attribuita nel *Simbolo*, prima che si spargessero tra le nazioni a predicarvi il Vangelo (2). Onde pare che l'articolo: *Credo... catholicam Ecclesiam* dica in sostanza: Credo la Chiesa istituita per tutte le nazioni, per ogni classe di persone, ed avente potestà di governare tutti gli uomini in ordine al conseguimento dell'eterna vita.

32. Nondimeno un'universalità eziandio di fatto vuolsi inchiudere in quell'appellativo di *cattolica*, ed è da credere che ad essa altresì mirassero gli Apostoli nell'attribuirlo alla Chiesa. Nè osta che la tromba evangelica non ancora si era fatta udir dappertutto; il che anzi sembra non dovere avvenire, che verso la fine del mondo: *Praedicabitur hoc Evangelium regni in universo orbe... et tunc veniet consummatio* (3). Imperocchè ben potevano gli Apostoli riguardar come avvenuto ciò, che tenevano come certo per fede. Solamente vuolsi chiarire il senso in cui deve prendersi la dianzi detta universalità effettiva.

In prima è certo che per essa non s'intende la conversione alla fede di tutti gli uomini. Iddio (nota sant'Ago-

(1) Matthaei, XXVIII, 18, 19.

(2) *Quare videtur Ecclesia accepisse hoc nomen* (di cattolica) *ab Apostolis, priusquam fides esset cum effectu per totum mundum disseminata. Prius enim Apostoli Symbolum condiderant, quam per universas mundi partes distribuerentur.* Luogo sopraccitato.

(3) Matthaei, XXIV, 14.

stino) promise a Cristo le genti qual suo retaggio, ma non tutti gl'individui di esse genti. Se tutti si convertissero alla fede, come si avvererebbe il vaticinio di Cristo ai suoi fedeli: Sarete in odio a tutte le genti, per cagione del mio nome? *Omnes gentes promissae sunt, non omnes homines omnium gentium. Non enim omnium est fides. Credit itaque omnis gens in omnibus qui electi sunt ante constitutionem mundi; in ceteris non credit et credentes odit. Quomodo enim et illud implebitur — Eritis odio omnibus gentibus propter nomen meum* (Matth. 24) —, *nisi in omnibus gentibus sint et qui oderint et quos oderint* (1)?

33. Nè ad avverare della Chiesa la universalità di fatto è necessario che, nelle stesse nazioni convertite, sieno più i fedeli che gl'infedeli; come neppure è certo che tra gli stessi fedeli debbano essere più i giusti che i peccatori. Sant'Agostino rettamente osserva che della stessa Chiesa è detto: Stretta è la via che mena alla vita e pochi si mettono per essa; e: Sarà il tuo seme come le stelle del cielo. Queste due sentenze, che sembrano opposte, si conciliano ottimamente tra loro; conciossiachè i buoni ed i santi, considerati *relativamente* ai tristi, sono *pochi;* e considerati *assolutamente* in sè stessi, sono *molti. Sancti et boni in comparatione plurimorum malorum pauci sunt, et per se ipsi multi sunt* (2). Il grano è minor della paglia, e nondimeno basta a riempire il granaio. *In comparatione paleae possunt pauca grana dici uberrimae segetes, quia in massam redactae implent horreum* (3). All'universalità di possesso per la Chiesa basta che essa sia sufficientemente disseminata tra le diverse nazioni, co'suoi splendenti caratteri di verità, di luce, di maestà divina; sicchè moralmente sia vero che essa qual visibile monte occupi la terra tutta: *Implevit universam ter-*

(1) Epist. 199 *De fine saeculi,* n. 48.
(2) Epist. XLVIII.
(3) *Contra Petilianum,* lib. II, cap. 41.

ram (1). E nel Salmo 71 è detto di Cristo che *dominabitur a mare usque ad mare et a flumine usque ad terminos orbis terrae.* L'esser poi dove più dove meno abbracciata la fede dai popoli, è cosa che dipende dalla libera cooperazione dell'uomo, e dagli arcani consigli della provvidenza divina.

Ora siffatta universalità si avverò della Chiesa fin da'suoi primordii; giacchè S. Paolo scrivendo ai Colossensi parla dell'Evangelio in questo modo: *Quod pervenit ad vos, sicut et in universo mundo est, et fructificat et crescit, sicut in vobis* (2). Il che se fu vero di quei tempi; a più forte ragione è vero de'tempi nostri; ne'quali non ci è quasi angolo della terra, in cui non sia stato bandito il Vangelo. Peraltro la conversione totale delle genti, come altresì degli Ebrei, pare che non debba avvenire, se non presso alla fine del mondo. *Predicabitur hoc Evangelium regni in universo orbe, in testimonium omnibus gentibus et tunc veniet consummatio* (3).

§ V.

Universalità della Chiesa, rispetto al tempo.

34. In un senso più ampio può intendersi l'epiteto di cattolica, dato alla Chiesa, anche a rispetto della durazione, in quanto ella si estende a tutti i tempi. E per ciò che riguarda l'avvenire, la cosa è chiara. Il Profeta Daniele, vaticinando la Chiesa, la predisse duratura in eterno: *Suscitabit Deus caeli regnum, quod in aeternum non dissipabitur* (4); e l'Arcangelo Gabriele lo confermò, dicendo di Cristo: *Et regni eius non erit finis* (5).

(1) Danielis, II, 35.
(2) Ad Coloss. I. 5.
(3) Mattahei, XIV, 14.
(4) Prophetia Danielis, II, 44.
(5) Lucae, I, 33.

Sant'Agostino, nel secondo Sermone sopra il Salmo centesimo primo, confutando i Donatisti, introduce la Chiesa interrogante il Signore intorno alla sua durazione, e le pone in bocca quelle parole del detto Salmo: Annunziami la pochezza de' miei giorni, *Exiguitatem dierum meorum annuntia mihi.* Io non parlo, le fa dire, degli anni eterni in cui regnerò nel cielo; parlo degli anni che passerò sulla terra. *Non a te quaero illos dies aeternos; illi sine fine sunt, ubi ero; non ipsos quaero, temporales quaero, temporales dies mihi annuntia*: *Exiguitatem dierum meorum, non aeternitatem dierum meorum, annuntia mihi.* Ti chieggo ciò per cagione di coloro, i quali dicono che io fui e più non sono; che le promesse divine ricevettero il loro compimento, le nazioni abbracciarono la fede; ma ora la Chiesa ha apostatato e perì. *Quamdiu ero in hoc saeculo annuntia mihi, propter illos qui dicunt: Fuit et iam non est; propter illos qui dicunt: Impletae sunt Scripturae, crediderunt omnes gentes, sed apostatavit et periit Ecclesia.* Alla quale interrogazione sant'Agostino fa rispondere il Signore, con quella sua esplicita e formale promessa: Ecco che io sono con voi tutti i giorni (cioè senza interruzione) fino alla consumazione del secolo, cioè del tempo. *Et annuntiavit nec vacavit... Quomodo annuntiavit? Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus, usque ad consummationem saeculi* (1). Se la parola di Cristo è verace; è indefettibile la Chiesa, essa è duratura in perpetuo.

35. Gli odierni liberali dicono ancor essi che la Chiesa oggidì è piagata, è guasta, non è più quella de' primi tempi: « Quel *mondo* (scrive Ruggiero Bonghi) dal quale Cristo voleva che i suoi seguaci si tenessero lontani, del quale egli dichiarò di non essere, fu addosso alla Chiesa, e l'attrasse a sè, e la sedusse, e comunicò ad essa le sue cure e la macchiò de' suoi vizii. Successe assai presto. Quel *mondo,* che

(1) *Enarratio in Psalmum CI,* Sermo II, n. 8.

a detta di Paolo, è *massa corrupta*, come era naturale, corruppe (1). » Vi par di udire ripetuta la frase de' Donatisti: *Illa Ecclesia, quae fuit omnium gentium, iam non est.*

A costoro si può rispondere, come già sant' Agostino a quegli antichi eretici: O voce invereconda, *O impudentem vocem!* Tu, che parli in tal modo, guarda se non ti sembri che sia piagata e guasta la Chiesa, perchè sei piagato e guasto tu! Guarda se non ti sembri che più ella non sia, perchè tu più in essa non sei. Ma la Chiesa è e sarà; perchè per essere, non ha bisogno che in lei tu sii. *Illa non est, quia tu in illa non es? Vide ne tu ideo non sis. Nam illa erit, etsi tu non sis* (2).

36. Se dal lato dell'avvenire la Chiesa è universale, rispetto al tempo; che deve dirsi del passato? Cominciò ella con Cristo, o in qualche senso cominciò col cominciare del mondo? Certamente, come Chiesa, cioè come Congregazione adunata sotto un sol Capo, colla pienezza della rivelazione e col determinato organismo di cui ora gode, ella non fu prima di Cristo. Cristo la ideò e recolla ad atto nella forma in che a noi risplende. Tuttavia, sotto il concetto generico di Chiesa di Dio e di religione fondata sulla fede in Cristo, essa può e dee dirsi originata coll'uomo. Ciò espressamente è affermato da san Tommaso: *Corpus Ecclesiae constituitur ex hominibus, qui fuerunt a principio mundi, usque ad finem ipsius* (3). La quale sentenza egli l'avea appresa da sant'Agostino, là dove scrisse: *Ipsa res, quae nunc Christiana religio nuncupatur, erat et apud antiquos; nec defuit ab initio generis humani, quousque Christus venerit in carnem; unde vera religio, quae iam erat, coepit vocari Christiana* (4). Ed altrove: *Non solum a tem-*

(1) *Nuova Antologia*, seconda serie, volume XLIII, fascicolo del 1° gennaio 1884, pag. 102.

(2) Luogo sopraccitato.

(3) *Summa th.* 2ª 2ae q. LXXXI, a. 8.

(4) *Retractationum*, c. 13.

pore corporalis praesentiae Christi et Apostolorum eius, sed ab ipso Abel, quem primum iustum impius frater occidit, et deinceps usque in huius saeculi finem, inter persecutiones mundi et consolationes Dei peregrinando procurrit Ecclesia (1). La fede in Cristo è e fu necessaria per la giustificazione d'ogni uomo: gli antichi giusti l'ebbero al pari che i moderni; la sola differenza che passa tra noi e quelli, è che noi crediamo in Cristo venuto, essi in Cristo venturo. L'oggetto è lo stesso; il solo riguardo è diverso.

37. E qui ci piace di notare che, ammessa la congettura di cui parlammo nel paragrafo secondo, si spiega benissimo perchè S. Agostino pone in Abele i primordii della Chiesa di Dio, e non in Adamo, benchè a costui fosse primamente rivelato il futuro Redentore e fattine sentire i salutiferi effetti (2). La ragione si è perchè in Abele, atteso il suo pubblico ed universal Sacerdozio, si ebbe il primo abbozzo della cattolica Chiesa e la prima figura di Cristo, Sacerdote in eterno secondo l'ordine di Melchisedech, ultimo erede del sacerdozio di Abele.

§ VI.

La Chiesa è dotata di Apostolicità.

38. L'apostolicità della Chiesa importa la sua derivazione dagli Apostoli, pel consenso della dottrina, per l'identità della istituzione, e più propriamente per la legittima e non interrotta successione de' suoi Pastori. Noi qui la prendiamo nell'ultimo dei sensi accennati, il quale inchiude i due primi. Si dice dunque apostolica l'odierna Chiesa, perchè

(1) *De Civitate Dei*, lib. 18, c. 31.

(2) Come sappiamo dalla *Sapienza* (capo X, 2), Adamo conseguì la remissione del suo peccato, in quanto personale: *eduxit illum a delicto suo;* il che fu certamente in virtù della fede in Cristo e della grazia di Cristo.

il suo Episcopato risale sino agli Apostoli, da cui furono ordinati i primi Vescovi, a cui poscia legittimamente succedettero altri, di mano in mano, fino ai presenti.

Che questa sia dote necessaria della vera Chiesa, è manifesto: perocchè altrimenti l'autorità che la governa non trarrebbe origine da Cristo, e quindi mancherebbe del principio stesso formale, che le dà essere e vita. Cristo ricevette la missione dal Padre. Egli la comunicò agli Apostoli: *Sicut misit me Pater, et Ego mitto vos* (1); e gli Apostoli la conferirono ai loro successori. L'autorità in questa trasmissione successiva restò la stessa. Per lei l'aggregazione dei fedeli si aderge e mantiene sull'immobile fondamento degli Apostoli, congiunti ai Profeti, mercè la pietra angolare Cristo Gesù. *Iam non estis hospites et advenae, sed estis cives sanctorum et domestici Dei, superaedificati super fundamentum Apostolorum et Prophetarum, ipso summo angulari lapide Christo Iesu; in quo omnis aedificatio constructa crescit in templum sanctum in Domino.* Così l'Apostolo san Paolo (2). E l'Apostolo ed Evangelista san Giovanni contemplando in visione la nuova Gerusalemme, cioè a dire la Chiesa di Gesù Cristo, ne vide le mura assodate sopra dodici fondamenti, in cui erano scritti i nomi de' dodici Apostoli dell'Agnello divino. *Et murus civitatis habens fundamenta duodecim, et in ipsis duodecim nomina duodecim Apostolorum Agni* (3).

39. Questo carattere dell'Apostolicità, proprio della vera Chiesa di Cristo, basterebbe da sè solo a confondere tutte le sètte protestanti; alle quali si potrebbe chiedere, come già Tertulliano agli eretici de' suoi tempi: Mostrateci l'origine della vostra Chiesa, svolgete l'ordine de' vostri Pastori, sicchè il primo di essi, a cui gli altri sieno poscia succeduti, abbia avuto per antecessore un Apostolo o un

(1) Ioann. XX, 21.
(2) Ad Ephes. II, 18, 19, 20.
(3) Apocalyp. II, 14.

ordinato dagli Apostoli. *Edant origines Ecclesiarum suarum; evolvant ordinem Episcoporum suorum, ita per successionem ab initio decurrentium, ut primus ille Episcopus aliquorum ex Apostolis vel apostolicis viris, qui tamen cum Apostolis perseveraverit, habuerit auctorem et antecessorem* (1).

40. Ciò dopo la rovina de' tre Patriarcati apostolici, di Gerusalemme, di Antiochia, di Alessandria, non si verifica che della sola Sede romana, dove scorgiamo Leone XIII, legittimamente succeduto a Pio IX, e risalendo da Pio IX a' suoi predecessori, giungiamo, con serie non interrotta per diciannove secoli, fino a S. Lino, succeduto immediatamente a S. Pietro. Essa sola è Sede apostolica, anche avuto riguardo alla sola origine; benchè lo sia altresì perchè la dottrina apostolica si è in lei sempre conservata incorrotta, e massimamente perchè in lei sola, per essere Sede suprema e capo della Chiesa universale, la dignità e l'ufficio apostolico s'immedesima col suo Episcopato. Dall'unione con lei ripetono l'apostolicità le altre Chiese particolari, sparse pel mondo, ed a lei, come a centro di unità, congiunte. Il perchè la Chiesa cattolica suol anche dirsi Chiesa romana. Romana ed apostolica, quanto al fondo, vale il medesimo. Il primo dei due epiteti serve soltanto a chiarir meglio il secondo.

E ciò basti delle proprietà della Chiesa.

ARTICOLO III.

DELL'ORGANICA COSTRUTTURA DELLA CHIESA QUANTO AI MEMBRI ONDE CONSTA

41. La struttura della Chiesa è organica; val quanto dire risultante da parti non omogenee, ma eterogenee, benchè tra loro connesse ed ordinate nell'unità del tutto. Onde

(1) *De Praescript.* c. 32.

l'Apostolo paragona la Chiesa al corpo umano; il quale, quantunque uno, ha nondimeno membra diverse, destinate ad usi diversi. *Sicut enim corpus unum est, et membra habet multa, omnia autem membra corporis cum sint multa, unum tamen corpus sunt; ita et Christus* (1), nella sua Chiesa. Ed altrove, insistendo nello stesso concetto, dice che Cristo stabilì Apostoli ed Evangelisti e Pastori e Dottori, per la santificazione de' fedeli e la formazione del suo mistico Corpo. *Et ipse dedit quosdam quidem Apostolos, quosdam autem Prophetas, alios vero Evangelistas, alios autem Pastores et Doctores; ad consummationem sanctorum in opus ministerii, in aedificationem corporis Christi* (2). E poichè dove sono diverse le attribuzioni, sono diversi i diritti; quindi è che la Chiesa si dice altresì società ineguale, cioè cosiffatta che in essa i membri non abbiano gli stessi diritti, ma diversi, secondo la diversità voluta in loro da Cristo.

Cotesta diversità, in un senso generalissimo, si riduce a due classi: quella de' clerici e quella de' laici; e corrisponde ai due elementi, proprii d'ogni corpo sociale: l'autorità e la moltitudine, governanti e governati, superiori e sudditi.

A queste due classi vuolsi aggiungere una terza, quella cioè di coloro, i quali, chierici o laici che sieno, si consacrano in peculiar modo al Signore, per l'osservanza non solo de' precetti ma ancora de' consigli evangelici. Costoro, detti con vocabolo antico *monaci,* perchè separati dal mondo, sono ora, con vocabolo più consentaneo alla diversità delle loro forme, detti generalmente *religiosi,* perchè legati a Dio con vincolo più speciale. Di queste tre classi, in cui i membri della Chiesa si ripartiscono, tratta ampiamente il Bellarmino nel secondo tomo delle sue *Controversie;* ma noi ne parleremo brevemente, quanto basti al nostro proposito.

(1) I^a^ Ad Cor. XII, 12.
(2) Ad Ephesios, IV, II, 12.

§ I.

De' Clerici

42. Il nome di clerico importa significazione nobilissima: perchè in tanto è dato a coloro che per vocazione divina si addicono al ministero sacro; in quanto, come nota S. Girolamo, essi diventano in peculiar modo eredità del Signore, o il Signore si fa in peculiar modo eredità loro. *Clericus interpretetur primo vocabulum suum, et nominis definitione prolata, nitatur esse quod dicitur. Si enim* κλῆρος *graece, sors latine appellatur, propterea vocantur clerici, vel quia de sorte sunt Domini, vel quia ipse Dominus sors, idest pars, Clericorum est* (1). L'eredità poi viene espressa col nome di sorte, perchè anticamente nel dividersi un patrimonio, se ne facevano tra gli eredi le parti, sorteggiandole. Onde quella frase del Salmista: *Sorte divisit terram, in funiculo distributionis* (2).

L'uso di questo nome, per distinguere dal popolo i sacri ministri, è antichissimo nella Chiesa. S. Clemente, discepolo di san Pietro, ne' suoi Canoni apostolici più volte l'adopera. Basti ricordare il Canone decimoquinto, dove dice: *Si quis Presbyter aut Diaconus aut quilibet de numero clericorum, relinquens propriam parochiam, pergat ad aliam; hunc ulterius ministrare non patimur, praesertim si vocatus ab Episcopo redire contempserit; verumtamen tamquam laicus ibi communicet.* Lutero, Calvino, e gli altri eretici loro seguaci, volendo distrutta la Chiesa, negarono la distinzione de' chierici da' laici. Essi dissero che la costruttura della Chiesa era semplice, cioè risultante da una sola classe, il Laicato. Ma la costoro audace menzogna salta agli occhi di ognuno. Se il ministero sacro nell'antica Sinagoga era affidato non all'intero

(1) *Epistola ad Nepotianum.*
(2) Psalmo 77.

popolo, ma alla sola tribù di Levi, vale a dire a un ceto separato e distinto; quanto più nella Chiesa, in cui esso è tanto più sublime? *Si ministratio mortis, litteris deformata in lapidibus fuit in gloria... quomodo non magis ministratio spiritus erit in gloria*(1)? Cristo non a tutta la moltitudine de'credenti, ma ai soli Apostoli, scelti da lui, commise il cómpito di predicar l'Evangelio, e diede potestà di legare e di sciogliere le coscienze, e celebrare in commemorazione di lui il divin sacrifizio. A cominciare poi dagli Apostoli, non si è mai veduto nella Chiesa esser dato a puri laici l'esercizio del santo ministero, ma solo a quelli che per sacra ordinazione fossero separati dal comune de' fedeli e ascritti all'ordine clericale. Onde il sacrosanto Concilio Tridentino fulminò d'anatema coloro, i quali affermassero essere legittimi promulgatori della divina parola e dispensatori dei sacramenti i non ordinati canonicamente, ma venuti d'altronde: *Si quis dixerit... eos qui nec ab ecclesiastica et canonica potestate rite ordinati et missi sunt, sed aliunde veniunt, legitimos esse verbi et sacramentorum ministros; anathema sit* (2).

43. Il Clero costituisce nella Chiesa la gerarchia, val quanto dire il Principato sacro. Imperocchè esso ha ufficio di ammaestrare i fedeli, e santificarli co'sacramenti, e scorgerli al conseguimento dell'eterna salute, ed essere presso il popolo legati di Cristo: *Pro Christo legatione fungimur* (3). I gradi di questa gerarchia sono tre: l'Episcopato, il Presbiterato, il Ministeriato. Il Concilio Tridentino l'ha definito in questi termini: *Si quis dixerit in Ecclesia catholica non esse hierarchiam, divina ordinatione institutam, quae constat ex Episcopis, Presbyteris et Ministris; anathema sit* (4). Vescovi,

(1) 2ª Ad Cor. III, 7, 8.
(2) Sess. 23, Can. 7.
(3) 2ª Ad Cor. V, 20.
(4) *Concilium Tridentinum*, Sess. 23, Can. 6.

Preti, Ministri, cioè Diaconi, ecco le tre gerarchie della Chiesa.

44. I Vescovi con a capo il Romano Pontefice, Vescovo universale e però Vescovo degli stessi Vescovi, formano la gerarchia suprema. In loro unicamente risiede la potestà giurisdizionale della Chiesa: *Spiritus Sanctus posuit Episcopos regere Ecclesiam Dei* (1). Essi soli possono conferire i sacri Ordini, e procreare così non pure figliuoli ma padri eziandio alla Chiesa. Essi quindi per diritto divino sono superiori ai Preti (2). S. Paolo scrivendo a Timoteo, da lui ordinato Vescovo di Efeso, dice: *Adversum Presbyterum accusationem noli recipere, nisi sub duobus aut tribus testibus* (3). Il ricevere accusa è proprio del giudice; e il giudice, senza dubbio, è superiore al giudicabile.

45. Dopo i Vescovi vengono i Preti. Essi sono come i coadiutori del Vescovo; ed, eccetta l'ordinazione, possono esercitare tutti gli ufficii di lui. *Quid facit Episcopus, excepta ordinatione, quod Presbyter non facit?* Così san Girolamo (4). Benchè non sieno gli ordinarii ministri della Confermazione, possono nondimeno essere per delegazione. Essi celebrano al pari del Vescovo il sacrifizio dell'altare, e rimettono i peccati nel sacramento della penitenza.

46. Il terzo grado nella gerarchia è quello de' Ministri, ossia de' Diaconi. Che anch'essi abbiano potestà nella Chiesa l'insegna espressamente S. Ignazio martire, il quale nella lettera ai Trallesi dice: *Subiecti estote Episcopo, similiter et Presbyteris atque Diaconis.* E, per tacere di altre testimonianze,

(1) Actus Apostolorum, XX, 28.

(2) *Sacrosancta Synodus declarat, praeter ceteros ecclesiasticos gradus, Episcopos, qui in Apostolorum locum successerunt, ad hunc hierarchicum ordinem praecipue pertinere, et positos, sicut Apostolus ait, a Spiritu Sancto regere Ecclesiam Dei, eosque Presbyteris superiores esse.* Concilium Tridentinum, Sess. 23, cap. 4.

(3) I[a] Ad Timoth. V, 19.

(4) *Epistola 83 ad Evagrium.*

S. Giovanni Crisostomo esortando il Diacono a respingere dalla sacra mensa gl'indegni, ancorchè si trattasse d'un Duca o dello stesso Console o anche dell'Imperatore, lo conforta col ricordargli che ha autorità superiore alla loro: *Si Dux quispiam, si Consul ipse, si Is qui diademate ornatur, indigne accedit, cohibe et coërce; maiorem tu illo habes potestatem* (1).

Attribuzioni proprie del Diacono sono: la dispensazione dell'Eucaristia ai fedeli, la predicazione della divina parola e l'amministrazione dei beni della Chiesa. Tutto ciò ben inteso sotto la direzione e autorizzazione del Vescovo; giacchè l'ordinazione gliene dà l'attitudine non l'esercizio.

47. Qui si terminano i gradi gerarchici; giacchè il Suddiaconato e i quattro Ordini minori, dell'Accolito, del Lettore, dell'Esorcista, dell'Ostiario, benchè sieno Ordini propriamente detti, in quanto si conferiscono dal Vescovo con rito sacro e solenne, per l'esercizio di qualche ministero relativo al divin sacrificio; nondimeno, come osserva il Bellarmino, non sono gerarchici: perocchè non importano propriamente alcun esercizio di autorità, rispetto ai fedeli. *Tres sunt hierarchiae in Ecclesia militante, ut etiam tres sunt in Ecclesia triumphante. Prima est Pontificum; secunda Sacerdotum; tertia Diaconorum. Diaconi enim, etiamsi ministri dicuntur et sunt, si comparentur ad Sacerdotes; tamen sunt etiam principes et praesules, si comparentur ad plebem, et ideo dicuntur hierarchae. Ordines autem inferiores non praesunt populis, sed tantum ministrant Diaconis et Sacerdotibus* (2).

L'importante quistione: A chi spetti nella Chiesa l'elezione de'chierici, sarà trattata separatamente a suo luogo.

(1) *Hom. 83 in Matthaeum.*

(2) *Controversiarum,* tomo II, *Controv. II, De membris Ecclesiae,* lib. 1. *De Clericis,* cap. XI. — S. Tommaso descrive nel seguente modo i diversi Ordini inferiori al Sacerdozio: *Quia Sacerdotalis potestas ut dictum est, se extendit ad duo, scilicet ad corporis Christi consecrationem et ad reddendum fideles idoneos, per absolutionem a peccatis, ad Eucharistiae perceptionem; oportet quod*

§ II.

De' Laici.

48. Il nome di *Laici* (detti anche secolari), deriva dal greco λαὸς, latinamente *populus;* e, come dicemmo, esprime la moltitudine de' fedeli, non ascritti ad alcuno de' sacri Ordini. Come il ceto dei sacri Ministri si noma Clero, così il ceto de' semplici credenti si dice Laicato. Si entra a farne parte in virtù del battesimo, che è come la porta della Chiesa, e rende l'uomo capace di partecipare agli altri sacramenti di lei. *Primum omnium sacramentorum locum tenet baptisma, quod vitae spiritualis ianua est; per ipsam enim membra Christi ac de corpore efficimur Ecclesiae.* Così il Concilio generale di Firenze, nel decreto per gli Armeni. I non battezzati, se sono infedeli, sono membri della Chiesa non *in atto,* ma solo

inferiores Ordines ei deserviant vel in utroque vel in altero tantum. Et manifestum est quod tanto aliquis inter inferiores Ordines superior est, quanto Sacerdotali Ordini deservit in pluribus vel in aliquo digniori. Infimi igitur Ordines deserviunt sacerdotali Ordini tantum in populi praeparatione. Ostiarii quidem arcendo infideles a coetu fidelium. Lectores autem instruendo Cathecumenos de Fidei rudimentis; unde eis Scriptura Veteris Testamenti committitur legenda. Exorcistae autem purgando eos qui iam instructi sunt, si aliqualiter a daemone impediuntur a perceptione sacramentorum. Superiores vero Ordines sacerdotali deserviunt et in praeparatione populi et in consummatione sacramenti. Nam Acolythi habent ministerium super vasa non sacra, in quibus sacramenti materia praeparatur; unde eis urceoli in sua ordinatione traduntur. Subdiaconi autem habent ministerium super vasa sacra et super dispositionem materiae nondum consecratae. Diaconi autem ulterius habent aliquod ministerium super materiam iam consecratam, prout sanguinem Christi dispensant fidelibus. Et ideo hi tres Ordines, scilicet Sacerdotum, Diaconorum et Subdiaconorum, sacri dicuntur; quia suscipiunt ministerium super aliqua sacra. Deserviunt etiam superiores Ordines in praeparatione populi; unde et Diaconibus committitur evangelica doctrina populo proponenda, Subdiaconibus apostolica, Acolythis ut circa utrumque exhibeant quod pertinet ad solemnitatem doctrinae, ut scilicet luminaria deferant et alia huiusmodi administrent. Contra Gentiles, lib. IV, c. 75.

in potenza. Se poi sono catecumeni, possono dirsi membri della Chiesa, in quanto hanno la fede di Cristo e il battesimo *in voto*. La Chiesa li ha nel suo seno già concepiti, benchè non ancor partoriti, per usare la frase di S. Agostino (1).

49. Il Laicato sotto l'aspetto religioso, cioè in quanto forma il popolo de'credenti, ha perfetta eguaglianza tra'socii. Esso prescinde da ogni differenza di nazione, di sesso, di condizione, di dignità secolaresca. *Non est Iudaeus, neque Graecus; non est servus, neque liber; non est masculus, neque femina; omnes enim vos unum estis in Christo.* Così S. Paolo (2). E il santo Apostolo ne avea più sopra recata la ragione, dicendo che tutti egualmente per la professione della fede in Cristo siamo divenuti figliuoli adottivi di Dio; perchè chiunque ha ricevuto il battesimo si è rivestito di Cristo. *Omnes filii Dei estis per fidem, quae est in Christo Iesu. Quicumque enim in Christo baptizati estis, Christum induistis* (3). In virtù della grazia santificante, ricevuta nel battesimo, il fedele, qual che egli sia, diviene non pur concittadino dei Santi e familiare di Dio, ma partecipe della divinità e della filiazione stessa di Cristo. Elevato a fratello di Lui per l'adozione divina *(vade ad fratres meos)* (4), egli acquista il

(1) S. Tommaso descrive così i diversi modi, onde gli uomini possono essere membri di Cristo, quanto al suo mistico corpo, cioè la Chiesa: *Primo et principaliter (Christus) est caput eorum, qui* actu *uniuntur ei per gloriam. Secundo, eorum qui* actu *uniuntur ei per charitatem. Tertio, eorum qui* actu *uniuntur ei per fidem. Quarto vero eorum qui uniuntur ei solum* in potentia, *nondum reducta ad actum; quae tamen est ad actum reducenda, secundum divinam praedestinationem. Quinto vero eorum qui* in potentia *sunt ei uniti, quae numquam reducetur ad actum; sicut homines in hoc mundo viventes, qui non sunt praedestinati; qui tamen ex hoc saeculo recedentes, totaliter desinunt esse membra Christi, quia iam nec sunt in potentia ut Christo uniantur.* Summa th. Pars tertia, q. VIII, a. 3.

(2) Ad Galatas, III, 28.

(3) Ivi, 26, 27.

(4) Ioannis, XX, 17.

diritto alla medesima eredità. *Si filii, et haeredes: haeredes quidem Dei, cohaeredes autem Christi* (1). È questa la democrazia cristiana; a fronte della quale sparisce ogni distinzione di ricchi o di poveri, di padroni o di servi, di nobili o di plebei, di sovrani o di sudditi.

50. Se non che, quantunque questo sia vero sotto l'aspetto religioso, non è però da credere che il medesimo debba dirsi sotto l'aspetto civile e politico. La grazia non distrugge la natura, ma la perfeziona ed eleva. L'oro, ch'ella sparge su questa tela, non ne cambia la qualità del tessuto. Siccome colla frase *non est masculus neque femina* non è inteso che sia tolta la diversità fisica de'sessi; così con quella *non est Iudaeus neque Graecus,* non s'intende che sia rimossa la diversità nazionale de' popoli, nè con l'altra *non est servus neque liber* s'intende che sia annullata la diversità civile o politica delle condizioni. Certamente Cristo, come Signore assoluto, avrebbe potuto far ciò; ma non volle. Egli lasciò le genti, quali erano, distinte tra loro; e solo commise agli Apostoli di convertirle al Vangelo. Egli anzi le volle governate separatamente da proprii Pastori, coordinati tra loro in Vescovi, Metropolitani, Primati, Patriarchi, secondo le divisioni di città, di province, di regni, di nazioni; benchè pel mantenimento dell'unità, li sottoponesse tutti a un sol capo supremo. Cristo non abolì la proprietà, ma per contrario la confermò; solo impose ai ricchi di dare il superfluo ai poveri. Non soppresse l'autorità civile, ma per contrario l'assodò; solo la volle distinta dall'autorità religiosa: *Date quae sunt Caesaris Caesari, et quae sunt Dei Deo* (2).

Cristo non volle che i suoi fedeli, per esser tali, spogliassero ciò che sorge in loro dalla condizione di uomini e di cittadini. La Chiesa dunque, da lui diretta, lascia intatte,

(1) Ad Rom. VIII, 17.
(2) Matthaei, XXII.

anzi vuol mantenute tutte le legittime diversità e tutti i diritti, e tutti i doveri che già sono o che nascono sotto l'uno e l'altro rispetto. *Haec caelestis civitas*, dice acconciamente S. Agostino, *dum peregrinatur in terris, ex omnibus gentibus cives evocat, atque in omnibus linguis peregrinam colligit societatem, non curans quidquid in moribus, legibus, institutisque diversum est, quibus pax terrena vel conquiritur vel tenetur, nihil eorum rescindens vel destruens, immo etiam servans ac sequens* (1). Quindi veggiamo S. Pietro scrivere ai primi cristiani: *Subiecti estote omni humanae creaturae* (ossia ad ogni potestà costituita) *propter Deum, sive Regi tamquam praecellenti, sive Ducibus tamquam ab eo missis... quia sic est voluntas Dei* (2). E l'Apostolo S. Paolo inculca più volte la medesima cosa, e raccomanda l'obbedienza alle civili autorità non solo per timore della pena ma ancora per obbligo di coscienza: *Necessitate subditi estote non solum propter iram, sed etiam propter conscientiam* (3).

La sola restrizione che sopra questo proposito fa la Chiesa, si è che l'obbedienza dovuta all'autorità civile non debba mai prevalere all'obbedienza dovuta a Dio, ed alle sue leggi. Non ci ha potestà che non derivi da Dio: *Non est potestas, nisi a Deo* (4). Non può dunque essere atto di verace autorità, e quindi meritevole di obbedienza, un comando che si trovi in opposizione con le leggi di Dio. Siffatto comando non sarebbe che un arbitrario volere dell'uomo; e in tal caso ha luogo la sentenza del Principe degli Apostoli: *Obedire oportet Deo magis, quam hominibus* (5). Ciò inculca la Chiesa.

(1) *De Civitate Dei*, lib. XIX, cap. 17.
(2) I^a^ Petri, II, 13, 14, 15.
(3) Ad Romanos, XIII, 5.
(4) Ibid. 1.
(5) Actus Apostolorum, V, 29.

§ III.

De' Religiosi.

51. Nel Vangelo di S. Matteo si narra che un giovinetto si accostò a Cristo, e chiesegli: Maestro buono, che debbo io fare di bene per conseguire la vita eterna? E a lui Cristo: A che m'interroghi del bene? Dio solo è buono. Ma se vuoi giungere a salute, osserva i precetti. — Quali, o Signore? — E Gesù: Non fare omicidio, non rubare, non adulterare, non testimoniare il falso, onora tuo padre e tua madre, ed ama il tuo prossimo come te stesso. — Al che il giovinetto: Queste cose io le ho osservate fin da fanciullo. Ora io domando: che altro mi manca? Ebbene, soggiunse Cristo, se vuoi diventare perfetto; va, vendi quello che hai, dallo ai poveri, e ne avrai un tesoro nel cielo, e vieni e seguita me (1).

Qui manifestamente Gesù Cristo distingue due generi di vita: l'uno consistente nell'osservanza de' divini comandamenti, e questo è comune a tutti, perchè necessario all'eterna salute: *Si vis ad vitam ingredi.* L'altro, consistente nella povertà volontaria e nella più particolare seguela di Cristo, e questo è di libera elezione, perchè inteso a perfezionamento: *Si vis perfectus esse.* Questo secondo genere di vita costituisce la vita de'Religiosi; la quale può defi-

(1) *Et ecce unus accedens ait illi: Magister bone, quid boni faciam ut habeam vitam aeternam? Qui dixit ei: quid me interrogas de bono? Unus est bonus, Deus. Si autem vis ad vitam ingredi, serva mandata. Dicit illi: Quae? Iesus autem dixit: Non homicidium facies, non adulterabis, non facies furtum, non falsum testimonium dices, honora patrem et matrem tuam et diliges proximum sicut teipsum. Dicit illi adolescens: Omnia haec custodivi a iuventute mea, quid adhuc mihi deest? Dicit illi Iesus: Si vis perfectus esse; vade, vende quae habes et da pauperibus et habebis thesaurum in caelo; et veni sequere me.* MATTHAEI, XIX, 16, 17, 18, 19, 20.

nirsi: Stato di vita tendente alla perfezione, mediante l'osservanza de' consigli evangelici. Si dice *Stato*, per indicar permanenza; attesi i *voti* con cui la persona si obbliga, dinanzi a Dio, a siffatta osservanza.

I predetti consigli sono tre: Povertà, castità ed obbedienza. La prima è contenuta nelle parole: *Vende quae habes et da pauperibus;* le altre due in quelle: *Veni sequere me.* La seguela di Cristo importa l'annegazione di sè stesso: *Qui vult venire post me, abneget semetipsum* (1); e l'annegazione di sè stesso, quanto alla parte sensitiva, importa continenza; quanto alla parte razionale, importa ubbidienza.

52. Questo genere di vita, benchè siasi andato gradatamente ordinando ed esplicando in diverse forme; tuttavolta, quanto alla sostanza, è indubitato che cominciò col cominciare della Chiesa. L'apostolo S. Paolo ci parla di Vergini sposate al solo Cristo: *Despondi vos uni viro virginem castam exhibere Christo* (2); e il fatto di Anania e Zaffira ci mostra che tra i primitivi fedeli ci erano di quelli, che si obbligavano con voto alla rinunzia de' loro beni e alla vita comune; la quale senza voto si praticava generalmente dagli altri. Come bene osserva Cornelio a Lapide, da quelle parole *fraudavit de pretio agri conscia uxore sua* (3) si rileva che quel prezzo era già *integralmente* obbligato, perchè non si defrauda la cosa propria ma l'altrui. *Fraus non fit in re propria sed aliena, puta cum res alteri data vel vendita vel promissa surripitur. Unde graece est* ἐνοσφίσατο, *idest callide surripuit. Fuit ergo fur et sacrilegus, quia scilicet violavit votum, et professionem paupertatis quam fecerat* (4). Oltrechè il gravissimo gastigo inflitto della morte subitanea dimostra che la commessa colpa era ben più che una semplice bugia (5). Lo stesso

(1) Matth. XVI, 24.
(2) 2ª Ad Cor. XI, 2.
(3) Actus Apostolorum, V, 2.
(4) *Commentaria in Actus Apostolorum,* cap. V, n. 2.
(5) Actus Apostolorum, V, 4.

dicasi dell'acerba rampogna, fattagli da S. Pietro ad Anania: *Non es mentitus hominibus, sed Deo.* Che poi un tal voto non si facesse da tutti i fedeli, ci sembra rilevarsi apertamente da quelle parole dette da san Pietro ad esso Anania: *Nonne manens tibi manebat, et venumdatum in tua erat potestate* (1)? Come avrebbe potuto il santo Apostolo dire che quegli poteva benissimo ritenersi il fondo, ovvero qualora lo vendesse ritenerne il prezzo, se tutti i fedeli fossero stati obbligati a far voto di povertà?

53. Anzi è da dire che un tal genere di vita, di professione de' consigli evangelici, era tenuto dagli stessi Apostoli. Imperocchè immediatamente dopo il fatto del giovine, commemorato di sopra, S. Pietro disse a Cristo: *Ecce nos reliquimus omnia et secuti sumus te. Quid ergo erit nobis* (2). Il che in altri termini suona così: Ecco, che noi abbiamo fatto ciò che voi, o Maestro, consigliavate a quel giovane, cioè di spogliarsi d'ogni cosa e seguirvi. Qual premio dunque ne avremo? — E si conferma coll'autorità di S. Tommaso, il quale scrive: *Apostoli intelliguntur vovisse pertinentia ad perfectionis statum, quando Christum, relictis omnibus, sunt secuti* (3).

54. Quanto alle diverse forme, che andò poscia pigliando la vita religiosa, presso gli antichi fu di anacoreti o eremiti, che vale il medesimo, e di cenobiti. I primi, si ritiravano nella solitudine de' deserti; i secondi si raccoglievano a vita comune in monasteri presso le città, ne' villaggi; come ci narra S. Atanasio nella vita di sant'Antonio. Gli uni e gli altri attendevano alla pura contemplazione delle cose celesti. Poscia vi si accoppiò la vita attiva; e sappiamo che S. Eusebio, vescovo di Vercelli, volle che il suo Clero fosse composto di monaci. *Primus in Occidentis partibus in*

(1) Actus Apostolorum, V, 3.
(2) Matthaei, XIX, 27.
(3) *Summa th.* 2ª, 2ae q. LXXXXIII, a. 4, ad 3.

eadem Ecclesia (di Vercelli) *eosdem monachos instituit esse quos clericos, ut esset in ipsis viris et contemptus rerum et accuratio Levitarum* (1). Anche S. Agostino istituì Cenobiti, i quali al tempo stesso esercitassero uffizii ecclesiastici. Da ultimo sorsero Ordini religiosi, i quali si applicarono a puri esercizii di misericordia corporale, come nutrire i poveri, curare gl'infermi e va dicendo. Il perchè i Teologi presero a dividere la vita religiosa in contemplativa, attiva e mista, avuto riguardo al fine prossimo che si propone. In generale il fine della vita religiosa è l'amor verso Dio, in grado, per quanto è possibile alla debolezza umana, perfetto. Ora Dio può amarsi in tre modi: o in sè stesso, cercando di conoscerlo sempre più vivamente per via della contemplazione; o ne' suoi fedeli, esercitando a pro loro opere caritative, secondo quel detto di Cristo: *Quamdiu fecistis uni ex his fratribus meis minimis, mihi fecistis* (2), o congiungendo l'una cosa coll'altra. Questo terzo genere di vita si accosta più alla pratica, tenuta da Cristo e dagli Apostoli. Esso si ha, quando dall'esercizio contemplativo si scende all'attivo, o si esercitano azioni che di natura loro presuppongono la contemplazione, come per esempio, la predicazione della divina parola, l'amministrazione de' sacramenti, la educazione morale della gioventù e così del resto. Tutte e tre queste vite si suddividono poi variamente, secondo le diverse maniere in cui se ne determina il tipo generico, e secondo i diversi statuti onde si reggono le persone che le professano.

55. Ma ciò che vuolsi qui segnatamente considerare si è l'importanza che hanno nella Chiesa gli Ordini religiosi. Essi sono intesi ad attuare in maniera visibile e pubblica ed efficace la santificazione delle anime nel grado più alto

(1) *Breviarum Romanum*, die 16 decembris.

(2) Matthaei, XXV, 40.

che sia possibile alla debolezza umana, sotto l'influenza della grazia divina e la direzione della Chiesa. Onde da questo lato la loro professione entra nel fine stesso di essa Chiesa. Se si eccettuano i martiri, non altronde che da' sacri chiostri noi vedemmo uscire il maggior numero degli eroi, che meritarono l'onore degli altari.

56. Nè si obbietti che gli Ordini religiosi non sono di essenza alla Chiesa. Non sono di essenza alla Chiesa, ma appartengono all'integrità della Chiesa. Che direste di chi sostenesse essere indifferente per l'uomo l'avere o non avere le braccia o le gambe, per la ragione che non ne costituiscono l'essenza? Privare la Chiesa degli Ordini religiosi è uno stremarne le forze; è un privarla in parte degli organi, con cui ella si adopera al conseguimento del proprio fine. I nemici della Chiesa, abbattono gli Ordini religiosi, perchè sperano così di potere con agevolezza assaltare la Chiesa nelle sue interne trincee, dopo averla sguernita de' bastioni avanzati.

Quindi non è maraviglia se il moderno Liberalismo osteggia sì fieramente gli Ordini religiosi, e li vuole ad ogni costo spenti e distrutti. Figliato dalla Riforma protestante, esso ne ha ereditato, tra le altre tristizie, l'odio alla professione de' consigli evangelici. È questo un effetto dell'influenza del diavolo; il quale, come diceva sant'Antonio, quantunque odii tutti i cristiani, nondimeno abborrisce a preferenza i monaci e le vergini sacrate a Cristo, nè sa tollerarli in modo alcuno. E la ragione è chiarissima; perocchè, studiandosi egli di trarre in perdizione gli uomini per mezzo di quei tre elementi della mondana cupidigia: la lussuria, l'avarizia, la superbia; arde d'implacabile sdegno contro coloro, che ai tre mentovati vizii oppongono tre contrarie virtù: la continenza, la povertà, l'obbedienza. Nè le oppongono in qualsivoglia modo, ma in maniera solenne e perpetua in forza di voto e con pubblico esempio;

porgendo così come un antidoto contro la corruzione del secolo.

Di qui segue che tutti quelli, a cui sta a cuore l'onor di Dio e la salute del prossimo, amano gli Ordini religiosi, e li onorano e li difendono, e sono persuasi che la loro causa s'immedesima colla causa della Chiesa. Così vediamo aver sempre fatto i Pontefici e i Vescovi e i sinceri cattolici. Il contrario scorgiamo nei nemici della Chiesa, a qualunque classe appartengano. L'amore agli Ordini religiosi è certo segno dello spirito di Dio; come per contrario l'avversarli è certo segno dello spirito di Satana.

ARTICOLO IV.

DELLA FORMA DI REGGIMENTO NELLA CHIESA

57. Come insegna Aristotile nel libro terzo delle cose politiche, la forma di reggimento non è altro che l'ordine degl'Imperanti nell'umana società; e però essa si diversifica, secondo la diversità del subbietto in cui risiede l'impero, ossia la potestà suprema. Il perchè tre forme di reggimento si possono distinguere, secondo che la potestà suprema risiede in un solo, o in alcuni, o in tutti. Nel primo caso si ha la Monarchia, nel secondo l'Aristocrazia, nel terzo la Repubblica; benchè questo nome, in un senso generalissimo, soglia applicarsi ad ogni genere di ordinamento politico, considerato a rispetto del fine che è il bene pubblico, l'interesse comune. Ecco in che modo il concetto dello Stagirita è esposto dall'Aquinate: *Politia nihil est aliud, quam ordo dominantium in civitate. Necesse est enim quod distinguantur politiae, secundum diversitatem dominantium. Aut enim in civitate dominatur unus, aut pauci, aut multi... Si sit principatus unius; vocatur Regia potestas, consueto nomine; si intendat utilitatem communem. Illa vero politia, in qua pauci principantur*

propter bonum commune, plures tamen uno, vocatur Status optimatum... Sed quando multitudo principatur intendens ad utilitatem communem, vocatur Respublica; quod est nomen commune omnibus politiis (1).

Egli è dunque da vedere a quale di queste tre forme corrisponde il reggimento della Chiesa.

§ I.

La forma di reggimento nella Chiesa è Monarchica.

58. A persuadersi di ciò, basta mirare al fatto. Che cosa veggiamo noi nel governo della Chiesa? Diversi popoli retti da Vescovi, gerarchicamente coordinati tra loro; e tutti, Popoli e Vescovi, Laicato e Clero, sottostare all'autorità del Romano Pontefice, come a Capo e Ordinatore supremo di tutta la società de'fedeli. Egli dà legge all'intera Chiesa; egli giudica inappellabilmente delle controversie che si portano al suo tribunale; egli comunica la potestà ai Vescovi, assegnando a ciascuno il popolo da governare, e determinando i confini della giurisdizione. Il Sacrosanto Concilio Vaticano nell'ammaestrarci intorno all'autorità del Romano Pontefice, si esprime in questo modo: « Insegniamo e dichiariamo che la Chiesa romana, così disponente il Signore, possiede il principato della potestà ordinaria sopra tutte le altre; e che questa potestà, veramente episcopale, del romano Pontefice è immediata; verso la quale i Pastori e i Fedeli di qualunque rito e dignità, tanto ciascuno in particolare quanto tutti insieme, sono stretti da dovere di gerarchica subordinazione e di vera obbedienza, non solo nelle cose che appartengono alla fede ed ai costumi, ma ancora in quelle che spettano alla disciplina ed al reggi-

(1) *Politicorum*, lib. III, lect. VI. Ci ha eziandio le forme miste, per composizione di due delle annoverate, o anche di tutte e tre.

mento della Chiesa, sparsa per tutto il mondo. Cosicchè, mantenuta col Romano Pontefice l'unità sì della comunione e sì della professione della medesima fede, la Chiesa di Cristo formi un solo ovile sotto un solo sommo Pastore (1). » Or che altro si richiede, acciocchè la forma di reggimento della Chiesa si dica e sia veramente monarchica, cioè Principato di un solo?

59. Nè ad alcun sano di mente può venire in pensiero che siffatta forma sia provenuta, se non da usurpazione de' Papi, come bestemmiano i liberali (2), almeno da svolgimento storico. Ciò, che appartiene all'essenza della Chiesa, non può procedere che da instituzione di Cristo. Ora tale è la forma del suo reggimento. L'ordinamento de' poteri è elemento essenziale d'ogni società. La Chiesa dunque, se avesse mutato forma di reggimento, non sarebbe più la Chiesa istituita da Cristo. Tutte le profezie, intorno alla sua durata, sarebbero venute meno. Un tale pervertimento della Chiesa potrà ammettersi dai liberali, ma non da chi ha fede nella promessa di Cristo: *Portae Inferi non pravalebunt adversus eam* (3). Noi abbiamo dimostrato più sopra che la

(1) *Docemus proinde et declaramus Ecclesiam romanam, disponente Domino, super omnes alias ordinariae potestatis obtinere principatum; et hanc romani Pontificis iurisdictionis potestatem, quae vere episcopalis est, immediatam esse; erga quam cuiuscumque ritus et dignitatis Pastores atque fideles, tam seorsum singuli quam simul omnes, officio hierarchicae subordinationis veraeque obedientiae obstringuntur, non solum in rebus ad fidem et mores, sed etiam in iis quae ad disciplinam et regimen Ecclesiae, per totum orbem diffusae, pertinent; ita ut, custodita cum Romano Pontifice tam communionis quam eiusdem fidei professionis unitate, Ecclesia Christi sit unus grex sub uno summo Pastore.* Constitutio dogmatica *De Romano Pontifice*, cap. III.

(2) « Si può credere che la qualità di principe ha avuto qualche parte a rendere possibile al Pontefice quella politica ecclesiastica, per la quale egli è andato via via ingrossando la potestà sua nella Chiesa, e concentrando in sè e nella sua Curia tutto il governo spirituale di questa. » Ruggiero Bonghi, *Nuova Antologia*, seconda serie vol. XLIII, fascicolo del 1° gennaio 1884, pag. 104.

(3) Matthaei, XVI, 18.

Chiesa è universale, rispetto al tempo (1). Del resto che Cristo abbia dato alla sua Chiesa la forma monarchica, sarà da noi provato più sotto.

60. Piuttosto qui vuolsi notare che la Monarchia della Chiesa è ben diversa da quella degli Stati politici. Negli Stati politici il Monarca è tale per proprietà. Nella Chiesa il Monarca non è tale per proprietà, ma per delegazione. Il Monarca, il Re, di questo regno della Chiesa è propriamente Cristo; il Papa è suo luogotenente, *Vicarius Christi*. Non è Re, ma Vice Re. Quindi egli ha pienezza di potestà, ma in senso non assoluto, bensì relativo; val quanto dire non per eguaglianza di estensione col potere di esso Cristo, bensì per eguaglianza di estensione coi poteri che Cristo ha voluto impartire alla sua Chiesa, de' quali niuno si trova in lei che non si trovi formalmente o eminentemente nel Papa. Negli Stati politici il Monarca può consentire a mutazione di Governo, ed alienare una parte almeno de' suoi diritti; come vediamo essere avvenuto alle Monarchie odierne, che da assolute sono divenute, come ora le dicono, rappresentative, cioè piuttosto nominali che reali. Nella Chiesa il Monarca, ossia il Papa, non può fare o permettere mutazione quanto alla costituzione di essa Chiesa, nè alienare o stremare alcuno dei diritti che ha ricevuti da Cristo, ma deve integralmente trasmetterli a chi gli succede nel carico. E parimente non può cambiare un ette della legge data da Cristo, nè diminuire o crescere il numero de' Sacramenti o abolire la pratica de' consigli evangelici. Negli Stati politici i Governatori delle Province, non sono Principi ma delegati del Principe, e amministrano la cosa pubblica in nome suo. Nella Chiesa i Vescovi non sono vicarii del Papa ma veri Principi delle loro Diocesi, e reggono i fedeli in nome di Cristo, benchè con subordinazione

(1) Articolo II, § V.

al Papa, Vescovo dell'intera Chiesa: *Episcopus Ecclesiae Catholicae*. Essi ne'Concilii ecumenici sono veri giudici; benchè il loro voto non abbia valore se non viene confermato da quello del Papa. Uno è l'ufficio Pastorale, ossia l'Episcopato; il quale, benchè come in capo si assommi nel Romano Pontefice, tuttavolta da lui si diffonde per ordinamento divino nei particolari Pastori, ciascun de'quali *in solido*, cioè senza divisione o scissura, ne tiene una parte. *Episcopatus unus est, cuius a singulis in solidum pars tenetur* (1).

61. Siffatta disposizione di poteri, come chiaramente si vede, è vera Monarchia, perchè il supremo potere, a rispetto dell'intero corpo sociale, risiede in un solo; ma è Monarchia *sui generis*, singolare dalle altre, e secondo un ideale divino, incarnato e colorito nella sola Chiesa. Il Feudalismo volle in qualche modo imitarlo. Ma la sua trista riuscita, mostrò che indarno si spera dalle forze della natura ciò, che solo può conseguirsi per influenza della grazia. La forma di Monarchia, qual è nella Chiesa, non può altrimenti mantenersi e ben fruttare, se non per costante e speciale assistenza divina, la quale non è stata promessa che solamente alla Chiesa.

§ II.

Congruenze teologiche.

62. Che la forma di reggimento della Chiesa dovesse esser monarchica, è dimostrato da'Teologi con varii argomenti di altissima congruenza. S. Tommaso ne arreca quattro; e a noi basterà tenerci ad essi. Egli dice: Benchè i popoli sieno distinti, secondo le diverse regioni e città, nondimeno formano una sola Chiesa universale ed un solo popolo cristiano. Come dunque fu mestieri che ciascun po-

(1) S. Cipriano, *De unitate Ecclesiae.*

polo in ciascuna Chiesa particolare avésse il suo Vescovo che ne fosse capo; così era necessario che l'intera Cristianità avesse ancor ella il suo capo che presedesse all'intera Chiesa universale. *Quamvis populi distinguantur per diversas Dioeceses et civitates; tamen, sicut est una Ecclesia, ita oportet esse unum populum christianum. Sicut igitur in uno speciali populo unius Ecclesiae requiritur unus Episcopus, qui sit totius populi caput; ita in toto populo christiano requiritur quod unus sit totius Ecclesiae caput* (1). Quest'argomento, come si vede, è preso dall'unità della Chiesa. Una sola è la Chiesa. Dunque un sol Capo. Il Profeta Ezechiello, contemplando in ispirito la futura Chiesa di Cristo, vaticinò: « Questo dice il Signore Iddio; ecco che Io piglierò i figliuoli d'Israele di mezzo alle nazioni, a cui andarono, e li congregherò d'ogni parte, e li condurrò alla propria terra. E li costituirò in una sola gente sulla terra nei monti d'Israele, e non saranno più due genti, nè si divideranno più in due regni... E il mio servo Davidde sarà re sopra di essi, e un solo sarà il pastore di tutti loro (2). » Questi figliuoli d'Israele da raccogliersi da tutte parti, per formare una gente sola ed un solo regno, sono i fedeli. Il mistico Davidde è Cristo, che di essi costituisce la sua Chiesa. Egli regge cotesta Chiesa per mezzo di un sol pastore, che lasciò a governarla in sua vece. Se ella non avesse un solo visibile pastore, nella sua durata quaggiù, non sarebbe la Chiesa preveduta dal Profeta. Non sarebbe dunque la Chiesa di Cristo.

63. In secondo luogo, per l'unità della Chiesa si richiede che tutti i credenti convengano nella stessa Fede. Ora nelle

(1) *Contra Gentiles,* lib. IV, cap. 76.

(2) *Haec dicit Dominus Deus: Ecce ego assumam filios Israel de medio nationum ad quas abierunt; et congregabo eos undique et adducam eos ad humum suam. Et faciam eos in gentem unam in terra in montibus Israel, et rex unus erit omnibus imperans, et non erunt ultra duae gentes, nec dividentur amplius in duo regna... Et servus meus David rex super eos, et pastor unus erit omnium eorum.* Prophetia Ezechielis, XXXVII, 21, 22, 24.

cose riguardanti la Fede insorgono quistioni diverse, che menerebbero a credenza diversa; e la diversità di credenza scinde la Chiesa. Per ovviare adunque a tale scissura fa mestieri che la sentenza di un solo dirima la controversia. A conservare dunque l'unità di credenza ne'fedeli si richiede l'autorità di un solo, che a tutti sovrastia, qual giudice inappellabile. *Ad unitatem Ecclesiae requiritur quod omnes fideles in Fide conveniant. Circa ea vero, quae Fidei sunt, contingit quaestiones moveri; per diversitatem autem sententiarum divideretur Ecclesia, nisi in unitate per unius sententiam conservaretur. Exigitur ergo ad unitatem Ecclesiae conservandam quod sit unus, qui toti Ecclesiae praesit* (1). Nè si dica che a ciò basterebbe il Concilio. Imperocchè quanto valgano i Concilii indipendentemente dal Papa, ben lo dimostra l'esempio, per tacere di altri, del Conciliabolo di Rimini, e del così detto Latrocinio di Efeso. Oltrechè i Concilii non si raccolgono che con gravissima difficoltà; ed essi stessi sono esposti a divergenza di opinioni; tra le quali, senza il Papa, non sarebbe possibile bene spesso discernere sicuramente la verità.

64. In terzo luogo la Monarchia della Chiesa viene persuasa dall'idea di ottima forma di Governo. Conciossiachè la Chiesa, come opera immediata di Dio, convien che sia ottimamente ordinata nel suo essere di società. Ora l'ottima forma di Governo è quella, in cui la moltitudine viene retta dalla suprema autorità di un solo. Il che apparisce dalla considerazione del fine sociale, che è la pace e l'unione tra' cittadini; a procurare la quale è certamente più acconcio il reggimento di un solo, che non quello di molti. *Optimum regimen multitudinis est ut regatur per unum; quod patet ex fine regiminis, qui est pax. Pax enim et unitas subditorum est finis regentis. Unitatis autem congruentior causa est*

(1) *Contra Gentiles*, lib. IV, c. 76.

unus, quam multi. Manifestum est igitur regimen Ecclesiae sic esse dispositum, ut unus toti Ecclesiae praesit (1). Fonte di unione è l'uno; e quanto più perfetto è l'uno, tanto è più sicura e più perfetta l'unione. Ora l'uno *per sè,* vale a dire la persona fisica, è senza dubbio più perfetto, che l'uno *per accidente,* qual è la persona morale, vale a dire l'unità che risulta dai molti, raccolti in Assemblea o Senato. Il che tanto più ha forza, in quanto Cristo, come apparisce dal suo discorso dell'ultima cena, di nulla fu maggiormente sollecito, che della perfetta unione tra' suoi fedeli: *Ut sint unum, sicut et nos unum sumus* (2). Dunque era convenientissimo ch'egli desse loro quella forma di reggimento, che fra tutte fosse più acconcia a produrre e mantenere siffatta unione. Cotesta forma è la Monarchia.

65. Finalmente la Chiesa militante è esemplata sulla Chiesa trionfante. Onde san Giovanni nell'Apocalisse vide la nuova Gerusalemme qual città discesa dal cielo. Ora alla Chiesa trionfante presiede un solo, ed è quello stesso che presiede all'intero universo, cioè Iddio. Onde è detto: Essi saranno il suo popolo; e Dio stesso sarà il loro Dio (Apoc. XXI, 3). Dunque nella Chiesa militante un solo presiede a tutti. *Ecclesia militans ex triumphante Ecclesia per similitudinem derivatur. Unde et Ioannes in Apocalypsi vidit novam Ierusalem descendentem de caelo, et Moysi dictum est quod faceret omnia secundum exemplar ei in monte monstratum. In triumphanti autem Ecclesia unus praesidet, qui praesidet in toto universo, scilicet Deus. Dicitur enim: Ipsi populus eius erunt, et ipse Deus cum eis erit eorum Deus* (Apoc. XXI, 3). *Ergo et in Ecclesia militante unus est, qui praesidet universis* (3). Il che è tanto più ragionevole, quanto che la Chiesa militante non è una Chiesa diversa dalla trionfante; ma amendue sono due stati diversi d'una

(1) *Contra Gentiles,* lib. IV, c. 76.
(2) Ioannis, XVII, 21.
(3) *Contra Gentiles,* lib. IV, cap. 76.

stessa ed identica Chiesa. La Chiesa militante è come l'atrio della Chiesa trionfante. Onde S. Paolo scrivendo ai fedeli, entrati nella prima, dice loro che si accostarono alla seconda: *Accessistis ad Sion montem et civitatem Dei viventis, Ierusalem caelestem, et multorum millium Angelorum frequentiam; et Ecclesiam primitivorum, qui conscripti sunt in caelis* (1). Le due Chiese adunque non possono differire nella forma di reggimento. Come l'una, così l'altra convien che sia monarchica, cioè reggimento di un solo. Nell'una regna Cristo personalmente; nell'altra regna pur Cristo, ma per mezzo del suo Vicario.

66. Nè varrebbe opporre che anche a rispetto della Chiesa di quaggiù, basti il solo Cristo; il quale è capo e sposo della medesima. Imperocchè, come ne' sacramenti Cristo è quegli che opera, giacchè egli battezza, egli rimette i peccati, egli qual Sacerdote consacra ognidì il suo corpo sull'altare; e nondimeno, avendo egli dovuto sottrarre la sua corporale presenza a' fedeli, elesse ministri per mezzo dei quali siffatte cose a loro si dispensassero; così per la stessa ragione del non essere egli corporalmente presente, convenne che commettesse a qualcuno di fare le sue veci nell'aver cura della sua Chiesa. *Si quis autem dicat quod unum caput et unus pastor est Christus, qui est unus ipsius Ecclesiae sponsus, non sufficienter respondet. Manifestum est enim quod omnia Ecclesiastica sacramenta ipse Christus perficit; ipse enim est qui baptizat, ipse est qui peccata remittit, ipse est verus Sacerdos qui se obtulit in ara crucis et cuius virtute corpus eius in altari quotidie consecratur; et tamen, quia corporaliter non cum omnibus fidelibus praesentialiter erat futurus, elegit ministros per quos praedicta fidelibus dispensaret. Eadem igitur ratione, quia praesentiam corporalem erat Ecclesiae subtracturus, oportuit ut alicui committeret, qui loco sui universalis Ecclesiae gereret curam* (2).

(1) Ad Hebraeos, XII, 22, 23.
(2) *Contra Gentiles*, lib. IV, c. 76.

Tutte queste ragioni sono certamente assai valide. Nondimeno crediamo che esse non oltrepassino la congruenza; perchè, assolutamente parlando, Cristo avrebbe potuto fare diversamente, supplendo colla sua grazia il difetto della forma meno perfetta che avesse dato alla Chiesa.

§ III.

Volontà espressa di Cristo.

67. La prova veramente apodittica, che tronca ogni dubbio sopra questa materia, è la volontà di Cristo; il quale, come unico fondatore di questa società della Chiesa, potè darle quella forma di reggimento che più gli andò a grado. Questa volontà di Cristo si può raccogliere da due capi: dal santo Vangelo, dove sono registrati i fatti di Cristo, e dalla testimonianza della Chiesa, la quale certamente dee sapere qual forma sociale ricevette dal suo istitutore. Ora Cristo parlando de' suoi fedeli, che designava spesso col nome di pecorelle, e dicendo che egli ne avea da raccogliere anche da altri popoli distinti dal giudaico, dinunziò che di tutti si sarebbe formato un solo ovile, sotto la cura di un sol pastore. *Et alias oves habeo quae non sunt ex hoc ovili, et illas oportet me adducere, et vocem meam audient; et fiet unum ovile et unus pastor* (1). Chi è cotesto Pastore? Certamente è Cristo; il quale così appunto si chiamò nel luogo citato: *Ego sum Pastor bonus* (2). Ma Cristo non era per restare sempre sulla terra. Dipartendosene dovea lasciare qualcuno che tenesse le sue veci. L'ovile di Cristo quaggiù è visibile. Un ovile visibile richiede un Pastore visibile. Un ovile senza Pastore sarebbe un assurdo. Chi è pertanto cotesto Pastore visibile che Cristo lasciò in luogo suo? Quegli, senza dub-

(1) Ioannis, X, 16.
(2) Ivi, 14.

bio, a cui egli, vicino ad ascendere in cielo, disse: *Pasce agnos meos, pasce oves meas* (1); e questi fu Pietro.

Dove è da notare che Cristo indirizzando le predette parole a Pietro ebbe cura, per ovviare ad ogni equivoco, di distinguerlo chiaramente dagli altri Apostoli, con quella triplice interrogazione: Simone, figliuol di Giovanni, mi ami tu più di costoro? *Simon Ioannis, diligis me plus his?* (2) E per tre volte, alla triplicata risposta dell'umile Apostolo: Signore tu sai che io ti amo, gli commise di pascere i suoi agnelli e le sue pecorelle. Al solo Pietro adunque Cristo affidò l'intera Chiesa, cioè tutti quelli che appartenessero al suo ovile, acciocchè li pascesse ossia li governasse in nome suo. Egli dunque istituì per la Chiesa il Governo di un solo, vale a dire la Monarchia.

68. Nel luogo testè citato Cristo conferì a S. Pietro quello che già innanzi gli avea promesso, allorchè avendo Pietro fatta quella magnifica confessione: Tu sei Cristo, figliuol di Dio vivo; Cristo di rimando disse a lui: Beato sei tu, o Simone, figliuolo di Giona, poichè non il sangue e la carne ti ha rivelato ciò, ma il Padre mio che è ne'cieli. Ed io dico *a te* che tu sei pietra e sopra questa pietra io edificherò la mia Chiesa, e le porte dell'Inferno non prevarranno contro di lei. Ed *a te* darò le chiavi del regno dei cieli, e tutto ciò che legherai sulla terra, sarà legato anche nel cielo e tutto ciò che scioglierai sulla terra sarà sciolto anche nel cielo (3). Non si potea con termini più espressivi dichia-

(1) Ioannis, XXI, 16, 17.

(2) *Cum ergo prandissent, dicit Simoni Petro Iesus: Simon Ioannis, diligis me, plus his? Dicit ei: Etiam, Domine, tu scis quia amo te. Dicit ei: Pasce agnos meos. Dicit ei iterum: Simon Ioannis, diligis me? Ait illi: etiam, Domine, tu scis quia amo te. Dicit ei: Pasce agnos meos. Dicit ei tertio: Simon Ioannis, amas me? Contristatus est Petrus quia dixit ei tertio amas me? et dixit ei: Domine tu omnia nosti; tu scis quia amo te. Dixit ei: Pasce oves meas.* Ioannis, XXI, 15, 16, 17.

(3) *Respondens Simon Petrus dixit: Tu es Christus, Filius Dei vivi. Respondens autem Iesus dixit ei: Beatus es, Simon Bar-Iona, quia caro et san-*

rare la pienezza della potestà, che Cristo prometteva a Pietro e prometteva a lui solo. *Tu*, figliuol di Giona, a *te* di cui ho tramutato il nome in quello di Pietro, ossia pietra: *Tu vocaberis Cephas, quod interpretatur Petrus* (1).

Qui il santo Apostolo è costituito fondamento della Chiesa, val quanto dire colonna e sostegno della medesima; quale appunto è il padre nella famiglia, il principe nel civile consorzio. A lui sono promesse le chiavi del regno de'cieli, vale a dire della Chiesa, da Cristo spessissimo designata con questo nome. Le chiavi, come ognun sa, sono simbolo di sovranità, e di dominio. Per la presentazione delle chiavi si esprime la dedizione d'una città al conquistatore che ne assume l'impero. E quando Cristo in visione a Giovanni volle significare l'assoluta sua potestà sulla morte e sull'inferno, con quale altra figura la espresse se non con quella delle chiavi? *Ego sum primus et novissimus... et habeo claves mortis et inferni* (2). Di più a Pietro Cristo attribuisce la facoltà di legare e di sciogliere ogni cosa, *quodcumque;* vale a dire attribuisce il potere di obbligare con leggi, e di giudicare qualunque causa; il che importa il potere legislativo, giudiziario e coattivo. Ora non è questo il vero concetto di Principe supremo, di Monarca?

69. E questa infatti fu ed è la costante tradizione della Chiesa, come ampiamente dimostrano i teologi, coll'esame della dottrina de'Padri e de'Concilii, e de'Dottori cattolici. A noi basterà riportare alcune soltanto di tali testimonianze. S. Cipriano dice: *Neque aliunde haereses obortae sunt, aut nata*

guis non revelavit tibi, sed Pater meus qui in caelis est. Et ego dico tibi quia tu es Petrus et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam, et portae Inferi non praevalebunt adversus eam. Et tibi dabo claves regni caelorum; et quodcumque ligaveris super terram erit ligatum et in caelis, et quodcumque solveris super terram erit solutum et in caelis. MATTHAEI, XVI, 16-19.

(1) IOANNIS, I, 42.

(2) APOCALYPSIS, I, 17, 18.

schismata, quam inde quod Sacerdoti Dei non obtemperatur, nec unus in Ecclesia ad tempus Sacerdos et ad tempus Iudex vice Christi cogitatur (1). San Girolamo dice: *Inter duodecim unus eligitur, ut, capite constituto, schismatis tolleretur occasio* (2). E S. Leone il grande: *De toto mundo unus Petrus eligitur, qui universarum gentium vocationi et omnibus Apostolis, cunctaeque Ecclesiae Patribus praeponatur: ut quamvis in populo Dei multi sacerdotes sint multique Pastores, omnes tamen proprie regat Petrus, quos principaliter regit et Christus* (3). Quanto poi ai Concilii, ci contenteremo del solo Concilio fiorentino, in cui nel decreto d'unione, consenzienti i Greci coi Latini, fu scritto: *Definimus S. Apostolicam Sedem et Romanum Pontificem in universum orbem habere primatum, et Pontificem Romanum successorem esse B. Petri, principis Apostolorum et verum Christi Vicarium, totiusque Ecclesiae Caput, et omnium Christianorum patrem et doctorem exsistere, et ipsi in B. Petro pascendi, regendi et gubernandi universam Ecclesiam a Domino Iesu Christo plenam potestatem datam esse; quemadmodum etiam in gestis Œcumenicorum Conciliorum et in sacris canonibus continetur* (4). De' Dottori non occorre parlare; tanto la cosa è manifesta nel pubblico insegnamento della Chiesa.

(1) Epist. 55.

(2) Lib. I, *Contra Iovinianum.*

(3) Sermone III, *De Assumptione sua.*

(4) Il Döllinger, per dimostrare che col *quemadmodum* il Concilio non intese di confermare ma di modificare ciò che avea detto nel membro precedente, mise fuori la fiaba che nel decreto del Concilio non fosse scritto *quemadmodum etiam*, bensì *quemadmodum et*. Ma giustamente lo sbugiardammo con apposito riscontramento de' testi *originali*, contrassegnati dalla firma autografa dell'imperatore greco Giovanni Paleologo, e del Papa Eugenio IV; ne' quali testi originali si trova sempre scritto: *quemadmodum etiam*. Vedi il mio, *Spicilegio*, vol. I, parte teologica, capo 3. *Del Concilio Vaticano*, a. 3.

§ IV.

Se la Monarchia della Chiesa possa dirsi temperata di Aristocrazia o anche di Democrazia.

70. Benchè tutti gli scrittori cattolici convengano in ammettere come Monarchia la forma di Governo della Chiesa; nondimeno differiscono quanto a dirla Monarchia *semplice*, ovvero *temperata* da qualcuna delle altre forme. In materia di tanta importanza è necessario procurar l'esattezza, non solo quanto alla cosa, ma eziandio quanto al linguaggio; perchè, come nota S. Girolamo, spesso *ex verbis inordinate prolatis incurritur haeresis.*

Mettiamo da banda i così detti Gallicani; i quali talmente dicevano temperata di Aristocrazia la Monarchia della Chiesa, che al trar de'conti la distruggevano. Imperocchè stabilendo essi che il Concilio sia superiore al Papa, e le decisioni Papali non altrimenti irreformabili, che dopo l'assentimento della Chiesa, ossia dell'Episcopato; venivano in sostanza a riporre in esso Episcopato e non nel Papa l'autorità suprema. Ciò sarebbe Aristocrazia, non Monarchia. Ma la costoro sentenza, dopo le solenni definizioni del Concilio Vaticano, il quale ha condannate entrambe le predette proposizioni, non può più sostenersi, senza eresia (1).

(1) *A recto veritatis tramite aberrant qui affirmant licere ab iudiciis Romanorum Pontificum ad oecumenicum Concilium, tamquam ad auctoritatem Romano Pontifice superiorem, appellare. Si quis itaque dixerit Romanum Pontificem habere tantummodo officium inspectionis vel directionis non autem plenam et supremam potestatem iurisdictionis in universam Ecclesiam, non solum in rebus quae ad fidem et mores, sed etiam in iis quae ad disciplinam et regimen Ecclesiae, per totum orbem diffusae, pertinent, aut eum habere tantum potiores partes non vero totam plenitudinem huius supremae potestatis, aut hanc eius potestatem non esse ordinariam et immediatam sive in omnes*

Omesso dunque cotesto errore, ci furono de' pii e dottissimi scrittori cattolici, i quali opinarono doversi la Monarchia della Chiesa dir temperata di Aristocrazia, in quanto i Vescovi per divina instituzione partecipano al Governo di essa Chiesa. Tra questi il Zallinger si esprime così: *Si stricte velimus loqui, dici non potest formam Status Ecclesiastici esse mere monarchicam. Cum enim potestas rectoria Episcoporum ex divina institutione promanet, Papa non est unicum subiectum eius potestatis, quemadmodum in Monarchia veri nominis contingit* (1). Ma è facile vedere che questo modo di parlare dell'eminente Giurista procede dal confondere che egli qui fa l'autorità reggitrice, generalmente presa, coll'autorità reggitrice suprema e piena. È vero che l'autorità reggitrice della Chiesa risiede anche ne' Vescovi, ma l'autorità reggitrice suprema e piena risiede nel solo Papa. Ciò basta alla semplice Monarchia; giacchè la forma di Governo si determina dal subbietto, non di qualunque autorità, ma dell'autorità suprema. La cagione di una tale confusione si è perchè la Monarchia della Chiesa, come notammo più sopra, è di natura al tutto speciale, e non conviene *univocamente* ma solo *analogicamente* colle Monarchie politiche, in cui non possono darsi veri Principi subalterni, senza che per ciò stesso venga a limitarsi la potestà del Sovrano, e

et singulas Ecclesias sive in omnes et singulos Pastores et fideles; anathema sit. Constitutio dogmatica De Romano Pontifice, c. III.

Docemus et divinitus revelatum dogma esse definimus: Romanum Pontificem cum ex cathedra loquitur, idest cum omnium Christianorum Pastoris et Doctoris munere fungens, pro suprema sua Apostolica auctoritate doctrinam de Fide vel moribus ab universa Ecclesia tenendam definit, per assistentiam divinam Ipsi in beato Petro promissam, ea infallibilitate pollere, qua divinus Redemptor Ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit; ideoque eiusmodi Romani Pontificis definitiones ex sese non autem ex consensu Ecclesiae irreformabiles esse. Si quis autem huic Nostrae definitioni contradicere, quod Deus avertat, praesumpserit, anathema sit. Ivi, cap. IV.

(1) *Ius Ecclesiasticum publicum*, lib. V, cap. 5, § 362.

quindi a variarsi il subbietto della potestà suprema e piena. Ma nella Chiesa non è così. In essa, sebbene i Vescovi non sieno meri ministri del Papa ma veri Principi spirituali delle loro Diocesi, le quali essi amministrano come cosa propria; nondimeno sono al Papa interamente soggetti, e non limitano in nessun modo il suo pieno potere, neppure raccolti in Concilio generale. Ivi ancor essi, senz'alcun dubbio, in qualità di legislatori e di giudici esercitano insieme col Papa la suprema autorità, a rispetto dell'intera Chiesa. Ma primieramente la esercitano per chiamata del Papa, senza la cui intimazione e convocazione nessun Concilio è legittimo. In secondo luogo, la esercitano con piena dipendenza dal Papa; senza la cui approvazione nessuna loro decisione è valevole; mentrechè per contrario il Papa può sciogliere la loro adunanza, e terminare senza il loro concorso la causa. *Petro dictum est sine aliis* (osserva acconciamente Alvaro Pelagio, a proposito del *quodcunque ligaveris* etc. e del *quaecunque alligaveritis* etc.), *et non aliis sine Petro; ut intelligatur sic ei esse attributa potestas huiusmodi, ut alii sine ipso non possint, ipse sine aliis possit ex privilegio sibi collato, et concessa sibi plenitudine potestatis, per quam potest ligare ceteros, sed ligari non potest a ceteris* (1). Il Papa dunque è vero Monarca, senza alcun temperamento da parte de' Vescovi. Molto meno un tal temperamento potrebbe immaginarsi da parte del popolo; il quale non ha nessuna autorità nella Chiesa, ma solo costituisce la moltitudine da reggersi e governarsi.

71. Il Bellarmino, dopo avere dimostrato che la semplice monarchia è la più perfetta tra le forme di reggimento; dice che nondimeno, attesa l'infermità umana, riesce più utile la forma mista di tutte e tre le semplici, in quanto oltre la suprema autorità del Principe, ci sia il concorso degli Ottimati al Governo, e una qualche lieve partecipa-

(1) *De planctu Ecclesiae*, lib. I, cap. 55.

zione del popolo, di cui ciascun membro possa venire assunto al potere. Egli crede trovarne un'immagine eziandio nella Chiesa, in cui ci ha la Monarchia del Sommo Pontefice, l'Aristocrazia de' Vescovi, e una certa Democrazia, riposta in ciò che ciascun fedele può (dove se ne renda degno) ascendere a qualsivoglia grado della Gerarchia, non escluso il supremo (1).

Ma sebbene queste tre cose sieno veramente nella Chiesa, cioè la Monarchia del Romano Pontefice, Capo supremo; l'Aristocrazia de' Vescovi, che sotto il suo indirizzo reggono le proprie Diocesi da principi propriamente detti; e la Democrazia de' fedeli, nel senso che niuno di loro è escluso dall'entrare nel clero e poter diventare Vescovo ed anche Papa; nondimeno esse in rigor di vocabolo non costituiscono una forma *mista* di reggimento. La semplicità o composizione di forma governativa si determina, come dicemmo, dalla qualità del subbietto in cui risiede la potestà suprema; e questa nella Chiesa risiede integralmente in un solo, cioè nel Papa. L'essere i Vescovi veri Principi nelle loro Diocesi non restringe, come vedemmo, la piena potestà del Papa a rispetto della Chiesa, vuoi che questa si prenda nella sua totalità, vuoi che in ciascuna sua parte. Il poter poi ogni fedele, quando ne abbia il merito, venire assunto a qualsiasi dignità ecclesiastica, non è partecipazione di principato ma soltanto una rimota attitudine ad acquistarlo.

72. Conchiudendo adunque, diciamo che, in proprietà di

(1) *De Ecclesia testamenti novi idem postea probandum erit, esse in ea videlicet Summi Pontificis monarchiam, atque Episcoporum (qui vere principes et pastores non vicarii Pontificis maximi sunt) aristocratiam, ac demum suum quemdam in ea locum habere democratiam, cum nemo sit ex omni Christiana multitudine qui ad Episcopatum vocari non possit, si tamen dignus eo munere iudicetur.* Controversiarum tomus primus, *De romano Pontifice*, lib. 1, c. III. E nel capo V dice esser dottrina comune tra' cattolici: *ut regimen Ecclesiae hominibus commissum sit illud quidem monarchicum, sed temperatum ex aristocratia et democratia,* nel modo predetto.

linguaggio, il reggimento della Chiesa deve dirsi semplice Monarchia, la quale in essa Chiesa per la istituzione divina de' Vescovi è esente dal vizio di non provvedere abbastanza alla cura dei diversi popoli, e per l'assistenza che Cristo presta del continuo al suo Vicario è esente dal pericolo di degenerare in tirannide. La divina carità, richiesta qual guarentigia, *diligis me plus his,* e che Cristo certamente concede al suo Vicario, fa sì che non solo in *diritto*, ma eziandio nel *fatto,* tutto l'operare del Pontefice, in quanto tale, sia volto, come a fine, al bene de' fedeli: *Omnia vestra sunt, sive Paulus, sive Apollo, sive Cephas* (1). Il discorde opinare di molti teologi nella presente quistione procede dal loro diverso modo di concepire la semplicità della Monarchia; in quanto considerano l'esercizio governativo, non l'inerenza dell'autorità suprema e piena. Ond'esso per lo più si riduce a discrepanza piuttosto di vocabolo, che di cosa.

(1) I[a] Ad Cor. III, 22.

CAPO II.

DE' POTERI DELLA CHIESA

73. Cristo fondò la sua Chiesa qual società pubblica e perfetta, vale a dire quale Stato, ed in forma monarchica. L'una cosa e l'altra fu già da noi, con piena evidenza dimostrato nel precedente capitolo. Con ciò fu implicitamente dimostrato che la Chiesa è dotata di tutti i poteri, che a società pubblica e perfetta si addicono. Una società pubblica e perfetta, una monarchia, senza poteri correlativi, sarebbe una contraddizione. Nondimeno è necessario trattare esplicitamente di cosiffatti poteri, sì per determinarne più distintamente la natura e sì per ribattere i diversi errori, che i figliuoli di Satana accumularono contro i medesimi. Sarà questa la materia del presente Capo.

ARTICOLO I.

DELLA POTESTÀ DELLA CHIESA IN GENERALE

74. Prima di entrare a discorrere in particolare dei singoli poteri, ond'è fregiata per divina istituzione la Chiesa; fa d'uopo parlare della potestà della medesima in generale. Così l'ordine e la chiarezza richieggono; essendo le nozioni generiche inchiuse nelle specifiche, e però da premettersi a queste, in qualsiasi ben disposta trattazione.

§ I.

La Chiesa è dotata di duplice Potestà, di Ordine cioè e di Giurisdizione.

75. La Chiesa è un tempio, ed è un trono. Vogliamo significare che essa è una religione insieme ed un regno, benchè di ordine spirituale. La ragione di questa doppia qualità della Chiesa si è, perchè Cristo, suo fondatore e capo, è Sacerdote ad un tempo ed è Re. *Tu es Sacerdos in aeternum* (1); *Ego autem constitutus sum Rex* (2). Se Cristo è Sacerdote Re, la Chiesa è religione regno. Come religione, essa è dotata della potestà di Ordine; come regno, della potestà di Giurisdizione. La prima si riferisce all'esercizio del divin culto e all'amministrazione de' sacramenti; la seconda al governo delle persone, per ciò che riguarda fede e costumi. *Duplex est spiritualis potestas: una quidem sacramentalis, alia iurisdictionalis* (3).

La medesima verità può ancora dimostrarsi dal fine soprannaturale, a cui la Chiesa è ordinata, vale a dire la beatitudine eterna. Al conseguimento di un tal fine non viene l'uomo abilitato e promosso, se non mercè della grazia santificante: *Gratia Dei vita aeterna* (4); e i canali di questa grazia Cristo volle che fossero i Sacramenti, segni visibili di dono invisibile. Adunque il Sacerdozio cristiano, a cui Cristo affidava il reggimento della sua Chiesa, dovette necessariamente ricevere una duplice potestà, quella cioè di governare socialmente i fedeli, e quella di formare e amministrare loro i sacramenti che dovevano elevarne l'azione

(1) Psal. CIX, 4.
(2) Psal. II, 6.
(3) S. Tommaso, *Summa th.* 2ª 2ae q. XXXIX, a. 3.
(4) Ad Romanos, VI, 23.

e proporzionarla alla supernaturalità del fine. Ecco l'esigenza della potestà di *Ordine* e di *Giurisdizione:* l'una pel reggimento de' fedeli nella vita cristiana, l'altra per elevarli all'ordine soprannaturale, mediante i sacramenti. A queste due potestà si riducono tutti i poteri della Chiesa.

76. L'egregio Phillips introduce una terza potestà, quella cioè che egli chiama di *Magistero.* Egli scrive: « Il Clero è la Chiesa santificante, insegnante, governante. I Laici sono la Chiesa santificata, insegnata, governata. Quinci risulta che la somma di ciò che si è convenuto di chiamare *Potere ecclesiastico* (potestas ecclesiastica) ne' suoi tre elementi costitutivi: Il *Sacerdozio* (ordo, ministerium) (1), l'*Insegnamento* (magisterium) e la *Sovranità* (iurisdictio), appartengono esclusivamente al Clero (2). » Ma ben osserva il Tarquini che questo terzo elemento ridonda; perchè il magistero della Chiesa, obbligando all'assenso, giustamente si riduce alla potestà giurisdizionale. *Tertium potestatis genus, quod Magisterii appellavit, frustra invexit Phillips. Si enim purum sit magisterium, potestas dici nequit. Sin ita concipitur ut ius eidem insit inclinandi fideles in obsequium fidei eorumque assensum imperandi, pars est potestatis iurisdictionis. Non erat igitur discedendum a doctrina in Scholis catholicis communi* (3).

77. Si suole anche distinguere la potestà di Ordine da quella di Giurisdizione, in quanto la prima è sul corpo *reale* di Cristo da consecrarsi nella santa eucaristia, a cui in qualche modo si riferiscono tutti gli altri Sacramenti (4);

(1) Nella traduzione francese, invece di *ministerium* sta scritto *mysterium;* ma evidentemente è uno sbaglio.

(2) *Du droit ecclesiastique dans ses principes généraux,* par George Phillips; traduit par l'Abbé Crouzet, T. I, § XXXIII.

(3) *Iuris Ecclesiastici publici Institutiones,* lib. 1, c. I.

(4) *Omnia alia sacramenta ordinari videntur ad hoc sacramentum, sicut ad finem. Manifestum enim est quod sacramentum Ordinis ordinatur ad Eucharistiae consecrationem. Sacramentum vero Baptismi ordinatur ad Eucharistiae receptionem; in quo etiam perficitur aliquis per Confirmationem, ut non ve-*

la seconda è sul corpo *mistico* di Cristo, cioè la repubblica de' fedeli da reggere e governare.

78. La potestà di Ordine è immobile; non così la potestà di Giurisdizione. La ragione si è perchè quella si conferisce per via di consecrazione, questa per via di missione. Consacrato che sia un subbietto; esso resta tale, finchè non venga distrutto. Per contrario ciò che è conferito per via di semplice mandato *(missio)*, non producendo nel subbietto alcuna forma inerente ma solo una morale relazione, può per volontà del mandante rivocarsi. Quindi è che sebbene chi ha perduta la potestà di giurisdizione, non possa *lecitamente* esercitare quella di Ordine per la connessione che un tale esercizio ha col governo de' fedeli; nondimeno la esercita *validamente*. E così il Vescovo anche eretico o scismatico, il quale per essere separato dalla Chiesa ha perduto ogni giurisdizione, validamente amministra i sacramenti, eccetto quello della penitenza di cui non solo la *liceità* ma anche la *validità* dipende dalla giurisdizione, perchè amministrato in forma di giudizio. *Sacramentalis potestas est quae per aliquam consecrationem confertur; et talis potestas secundum suam essentiam remanet in homine, qui per consecrationem eam est adeptus, quandiu vivit, sive in schisma sive in haeresim labatur... Potestas autem iurisdictionis est quae ex simplici iniunctione hominis confertur, et talis potestas non immobiliter adhaeret; unde in schismaticis et haereticis non manet* (1).

79. Essendo le due potestà separabili, ne viene che anche quella di Giurisdizione può avverarsi senza l'altra di Ordine, come nel Vescovo eletto e confermato, ma non ancora con-

reatur subtrahendo se a tali sacramento. Per poenitentiam etiam et Extremam unctionem praeparatur homo ad digne sumendum corpus Christi. Matrimonium etiam, saltem sua significatione, attingit hoc sacramentum, in quantum significat coniunctionem Christi et Ecclesiae, cuius unitas per sacramentum Eucharistiae figuratur. S. Tommaso, *Summa th.* 3ª p. q. LXV, a. 3.

(1) S. Tommaso, *Summa th.* 2ª 2ªe q. XXXIX, a. 3.

sacrato, e negli Abbati che diconsi *nullius*. Di ciò abbiamo esempii antichissimi nella Chiesa; e basti ricordare il fatto di S. Agostino, il quale ad Eraclio, benchè non ancora Vescovo ma semplice prete, commise il governo della sua Diocesi; come è chiaro da quelle parole, da lui proferite in solenne adunanza di Clero e di popolo: *Obsecro vos et obstringo per Christum ut huic iuveni, hoc est Eraclio, presbytero, quem hodie in nomine Christi designo Episcopum successorem mihi, patiamini me refundere onera occupationum mearum* (1).

Si avverta in fine che la Giurisdizione della Chiesa si divide in *interna* ed *esterna*, in quanto riguarda o il *foro* interno e segreto della coscienza, da prosciogliersi da' peccati, o il *foro* esterno di pubblica autorità nel reggimento de' fedeli.

§ II.

Alla nostra trattazione appartiene la sola potestà di giurisdizione esterna.

80. Noi qui parliamo della Chiesa in quanto ella è società, benchè di ordine spirituale. Ora la potestà che sotto questo aspetto concerne la Chiesa, è la potestà di giurisdizione esterna. La potestà di ordine si riferisce al *puro* Sacerdozio; e il Sacerdozio, in quanto puramente tale, non importa superiorità sopra sudditi o diritto di ordinare la moltitudine. Esso prescinde dall'idea di pubblico governo. Il Sacerdote, come insegna san Tommaso, non è che un mediatore tra Dio e gli uomini, in quanto dispensa agli uomini da parte di Dio doni celesti, ed offre a Dio da parte degli uomini preci e sacrifizii in espiazione de' peccati. Onde è nomato *Sacerdos*, quasi datore di cose sacre. *Proprie officium Sacerdotis est esse mediatorem inter Deum et populum, in quantum scilicet divina populo tradit. Unde dicitur sacerdos quasi sacra dans, secundum illud Malachiae* 2, 7. *Legem requirent ex ore eius,*

(1) *Epist.* 213, *alias* 110, n. 5.

scilicet sacerdotis; et iterum in quantum preces populi Deo offert et pro eorum peccatis Deo aliqualiter satisfacit. Unde dicit Apostolus ad Hebraeos 5, 1. *Omnis Pontifex ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur in his quae sunt ad Deum, ut offerat dona et sacrificia pro peccatis* (1).

In tutto questo ci ha certamente preminenza altissima di dignità, ed anche di potestà, ma non di potestà governativa, propriamente detta. E così, come vedemmo nel paragrafo precedente, la potestà di Giurisdizione può nella Chiesa separarsi da quella di Ordine, come nel Vescovo dimessosi o deposto; il quale resta Vescovo, ma senza alcuna partecipazione al governo de'suoi diocesani.

La giurisdizione è data al Sacerdozio cristiano, in quanto Cristo fondò la Chiesa non come semplice religione, ma come religione in forma di società pubblica e perfetta, val quanto dire in forma di Stato, di Regno, benchè di ordine spirituale. E cotesta giurisdizione è propriamente quella che dicesi *esterna;* giacchè quella, che dicesi *interna,* riguarda piuttosto le persone individue prese spicciolatamente e nella mera cerchia della loro privata coscienza. Ond' essa, se non fosse congiunta coll' esterna o proveniente da quella, farebbe parte della sola potestà di Ordine, spettante all'amministrazione di un sacramento; e in senso improprio si appellerebbe giurisdizione, la quale involge sempre rispetto all' ordine pubblico.

§ III.

Sciocca pretensione del moderno Liberalismo di attribuire alla Chiesa la sola potestà di Ordine, negandole quella di Giurisdizione.

81. Nel medio Evo Marsilio di Padova, per piaggeria a Lodovico il Bavaro, allora in guerra colla Chiesa, tra gli altri errori, insegnò che nè Chiesa, nè Vescovi, nè Papa

(1) *Summa th.* 3ª p. q. XXII, a. 1.

hanno alcuna giurisdizione sopra laici o chierici, ma solo il potere di amministrare i sacramenti e bandire la divina parola: tutto il resto appartenere allo Stato (1).

Questa eresia, già morta sotto l'anatema di Papa Giovanni XXII, vorrebbesi ora richiamare in vita dal moderno Liberalismo, segnatamente in Italia. Esso dice: La Chiesa, preghi, benedica, amministri i sacramenti, annunzii la divina parola, in altri termini eserciti la potestà di Ordine; ma non entri a dettar leggi, a giudicare nel giro delle relazioni sociali, a punire, in altri termini ad esercitare giurisdizione. La giurisdizione è propria del solo Stato. La Chiesa non è un potere pubblico, ma una semplice società religiosa. « L'associazione de' cittadini, scrive il Minghetti, in una fede e in un culto forma la Chiesa; i cui Capi non hanno potestà o impero, ma un'autorità tutta morale (2). » E più sopra: « La sovranità risiede nello Stato; non vi è potestà fuori di esso (3). » Lo stesso ripete il Cadorna. « La Chiesa non è un potere pubblico (4). » Anzi giunge fino a negare alla Chiesa ogni diritto d'imporre precetti, che obblighi la coscienza individuale de' fedeli. « Nelle cose morali la Chiesa non fa e non può fare se non una di queste due cose: cioè in fatto di dottrina morale definisce dommaticamente la legge, al fine di mantenerne la purità e l'unità, e in ciò è infallibile; in fatto poi di applicazione e di esecuzione della medesima col mezzo degli atti umani, istruisce, ammaestra, illumina, ma non comanda nè può comandare (5). »

82. Cotesti Signori vorrebbero strappare dalla fronte di Cristo la corona. Cristo è Re, *Rex sum ego;* essi intendono ridurlo a condizione di puro Sacerdote; a meno che non

(1) Nel suo libro: *Defensorium pacis.*
(2) *Stato e Chiesa,* cap. III, pag. 79.
(3) Ivi, pag. 77.
(4) *Nuova Antologia.* Serie II, vol. XXXII, pag. 645.
(5) *Nuova Antologia,* Serie II, vol. XXXIII, pag. 466.

intendano estendere anche a lui la legge delle guarentige, dichiarandolo, come hanno fatto col Papa a rispetto del principato civile, Re senza regno. Ma se non vogliono rinnovare con Cristo cotanta beffa, ci dicano qual è il regno di Cristo? Certamente la Chiesa. E suo regno appunto egli la chiamò nella sua solenne confessione dinanzi al Preside Pilato: *Regnum meum.* Vero è che soggiunse non essere cotesto suo regno da questo mondo, *non est de hoc mundo.* Ma con tal frase egli espresse l'origine, non la dimora. La Chiesa non è da questo mondo, perchè sorta da istituzione divina; ma nondimeno è in questo mondo, perchè composta di viatori quaggiù. *Quod est regnum eius, nisi credentes in eum; quibus dicit: de mundo non estis?* Così bellamente sant'Agostino. Ed aggiunge: *Unde non ait: Regnum meum non est in hoc mundo, sed non est de hoc mundo, nec dicit non est hic, sed non est hinc. Hic enim est usque ad finem saeculi* (1). Avete inteso, Signori miei? Il regno di Cristo è qui, sulla terra, fino alla consumazione de'secoli. Ora un regno senza diritti regi è una pretta contraddizione. Un regno senza vera sovranità, un regno che non sia società pubblica e perfetta, non potrebbe concepirsi.

83. Ma il più è che cotesti diritti regi furono spiegatamente espressi dalle profezie che vaticinarono la sovranità di Cristo. Basti citarne una sola. « Ecco, i giorni si appressano, dice il Signore (così il Profeta Geremia): *Ecce dies veniunt, ait Dominus.* Ed Io susciterò Davidde, germoglio santo, e regnerà qual Re; e sarà sapiente, e darà sentenza e farà giustizia sulla terra. *Et ego suscitabo David germen iustum, et regnabit Rex et sapiens erit et faciet iudicium et iustitiam in terra* (2). Questo mistico Davidde, questo germoglio santo, è Gesù Signor nostro. Egli deve regnare qual Re,

(1) *Tractatus 115, in Ioannem.*
(2) *Prophetia Ieremiae,* XXIII, 3.

regnabit Rex; e manifestare la sua sapienza, con giuste leggi, *sapiens erit;* e fare giudizii, e premiare e punire, *faciet iudicium et iustitiam,* e non in cielo, ma sulla terra, *in terra.* Non sono atti questi di giurisdizione e di giurisdizione sovrana? Or come si esercitano da Cristo cotesti atti di giurisdizione sovrana, se egli per la sua gloriosa ascensione al cielo ci ha sottratta la sua presenza visibile? Li esercita per mezzo de' suoi rappresentanti. Perciò egli diede loro la medesima missione, che avea ricevuta dal Padre: *Sicut misit me Pater, et ego mitto vos* (1). Cristo era venuto con missione di Sacerdozio e di Sovranità. Con missione di Sacerdozio e di Sovranità egli spedisce gli Apostoli, e dice loro: *Quaecumque alligaveritis super terram, erunt ligata et in caelis* (2); *Qui vos audit, me audit; qui vos spernit, me spernit* (3). Il legare nell'ordine morale vale imporre obbligazione; e far ciò nella moltitudine, è atto di giurisdizione. E così veggiamo gli Apostoli fin dal principio della nascente Chiesa, raccolti a Concilio in Gerusalemme, imporre ai fedeli precetti da eseguirsi necessariamente, sciogliendoli in tutto il resto dal giogo della legge mosaica. *Visum est Spiritui Sancto et nobis nihil ultra imponere vobis oneris, quam haec necessaria* (4). Obbligare la comunanza a date cose, e disobbligarla da altre, è atto di giurisdizione esterna.

Del pari sta scritto che san Paolo percorreva la Siria e la Cilicia intimando ai fedeli di eseguire i comandi degli Apostoli e de' Seniori. *Perambulabat Syriam et Ciliciam confirmans Ecclesias, praecipiens custodire praecepta Apostolorum et Seniorum* (5). Dar precetti è comandare. E comandare alla moltitudine è dar legge. La legge non può darsi, che da

(1) Ioannis, XX, 21.
(2) Matthaei, XVIII, 18.
(3) Lucae, X, 16.
(4) Actus Apostolorum, XV, 28.
(5) Ivi, 41.

un potere pubblico. La Chiesa dunque è un potere pubblico. Di bel nuovo, il citato Apostolo delle Genti scrivendo agli Ebrei convertiti alla fede, ingiunge loro di obbedire e star soggetti ai proprii Prelati. *Obedite Praepositis vestris et subiacete eis; ipsi enim pervigilant, quasi rationem pro animabus vestris reddituri* (1). L'obbedienza è correlativa al comando, e la soggezione alla superiorità. Similmente egli scrive a Tito, da lui ordinato vescovo di Creta, esortandolo non solo ad insegnare, ma ancora a riprendere con pieno impero: *Haec loquere et exhortare ed argue, cum omni imperio* (2). La Chiesa dunque non solo ammaestra, ma impera.

84. Quanto poi alla tradizione ecclesiastica (la Chiesa, certamente deve sapere un po' meglio de' nostri liberali, qual potestà abbia ricevuto da Cristo), basterà ricordare l'anatema fulminato dal Concilio Vaticano contro chi nega al Romano Pontefice la piena giurisdizione sopra l'universa Chiesa. *Si quis dixerit Romanum Pontificem habere tantummodo officium inspectionis vel directionis, non autem plenam et supremam potestatem* IURISDICTIONIS *in universam Ecclesiam, non solum in rebus quae ad fidem et mores, sed etiam in iis quae ad disciplinam et regimen Ecclesiae, per totum orbem diffusae, pertinent, aut eum habere tantum potiores partes non vero totam plenitudinem huius supremae potestatis, aut hanc eius potestatem non esse ordinariam et immediatam, sive in omnes et singulas Ecclesias sive in omnes et singulos Pastores et fideles; anathema sit* (3).

Noi vorremmo sapere dal signor Minghetti e dal sig. Cadorna che cosa importi nella loro testa l'autorità puramente morale, che attribuiscono alla Chiesa. Importa sì o no diritto di dar precetti ai fedeli, obbligandoli ad eseguirli? Se rispondono di no, contraddicono evidentemente al Vangelo, secondo le testimonianze arrecate di sopra. Se rispon-

(1) Ad Hebr. XIII, 17.
(2) Ad Titum, II, 15.
(3) *Constitutio dogmatica: De Romano Pontifice,* c. III.

dono di sì, un tal diritto è evidentemente giurisdizionale, anzi è il fondamento di tutti gli altri diritti che appartengono alla giurisdizione.

85. La ragione che muove costoro si è perchè credono che altrimenti lo Stato ne scapiterebbe. Ma essi confondono due ordini diversi.

Allo Stato appartiene soltanto ciò che sorge dalla pura idea di Stato, nell'ordine politico; val quanto dire la cura della pace pubblica, e delle cose riguardanti meramente la prosperità temporale: *Ut quietam et tranquillam vitam agamus*, come insegna l'Apostolo (1). Tutto il resto, che o per la sua natura o per la sua destinazione riguarda la santificazione delle anime, la salute eterna, le relazioni dell'uomo con Dio, è fuori la competenza dello Stato; appartiene alla Chiesa. Come nell'ordine di quelle prime cose lo Stato ha vera giurisdizione; così vera giurisdizione ha la Chiesa nell'ordine di queste seconde. Tal fu la volontà di Cristo; e in questa faccenda la volontà di Cristo è tutto. *Revera Iesus Christus* (così l'enciclica *Immortale Dei* del gran Pontefice Leone XIII) *Apostolis suis libera mandata dedit in sacra, adiuncta tum ferendarum legum veri nominis facultate, tum gemina, quae hinc consequitur, iudicandi puniendique potestate* — Data est mihi omnis potestas in caelo et in terra; euntes ergo docete omnes gentes... Docentes eos servare omnia quaecumque mandavi vobis (Matth. XXVIII, 18, 19, 20). Et alibi: — Si non audierit eos, dic Ecclesia (Matth. XVIII, 17). *Atque iterum:* In promptu habentes ulcisci omnem inobedientiam (II Cor. X, 6). *Rursus:* — Durius agam secundum potestatem quam Dominus dedit mihi in aedificationem et non in destructionem (Ibid. XIII, 10). *Itaque dux hominibus esse ad caelestia non civitas sed Ecclesia debet; eidemque hoc est munus assignatum a Deo, ut de iis, quae religionem attingunt, videat ipsa et statuat;*

(1) I^a Ad Timoth. II, 2.

ut doceat omnes gentes, et christiani nominis fines, quoad potest, late proferat; brevi, et rem christianam libere expediteque iudicio suo administret.

§ IV.

La potestà giurisdizionale della Chiesa è distinta e indipendente dalla potestà politica.

86. Questa tesi potrebbe sembrare oziosa. Conciossiachè avendo noi dimostrato che la Chiesa è società distinta e indipendente dalla società civile; è evidente che tale altresì debb' essere la potestà che n'è come l'atto e la forma. Anzi noi dimostrammo che la Chiesa è società suprema. Or potrebbe la potestà d'una società suprema dipendere da quella di altra società, a lei inferiore? Nondimeno non si riputerà vano, se qui spendiamo un po'di tempo a confermarla.

87. E per ciò che spetta alla distinzione, in due modi si potrebbe pensare la potestà giurisdizionale della Chiesa immedesimata colla potestà politica: O quanto all'essere, o quanto al subbietto. Quanto all'essere ognun vede che la medesimezza è al tutto impossibile; vuoi che si guardi l'origine, vuoi che il fine, vuoi che la materia in cui esse si versano. L'origine della potestà civile è da Dio, come da autore della natura; l'origine della potestà ecclesiastica è da Dio come da autore della grazia. Onde la prima è di diritto naturale, la seconda di diritto positivo divino. Il fine della potestà civile è la pace e la prosperità temporale; il fine della potestà giurisdizionale della Chiesa è la virtù cristiana e l'eterna salute delle anime. Quindi la materia, intorno a cui opera la potestà politica è l'ordinamento civile e le faccende puramente temporali; la materia intorno a cui opera la potestà della Chiesa, è l'esercizio della religione, l'uso de'sacramenti, la pratica de'precetti e de'consigli

evangelici, l'ammaestramento nella verità rivelata. I due poteri sono dunque essenzialmente distinti nel proprio essere. Cotesta argomentazione è così compendiata da san Tommaso: *Est quoddam bonum extraneum homini, quamdiu mortaliter vivit, scilicet ultima beatitudo, quae in fruitione Dei speratur post mortem; quia ut Apostolus ait* (2ª ad Cor. V, 6), *quamdiu sumus in corpore peregrinamur a Domino. Unde homo christianus, cui beatitudo illa est per Christi sanguinem acquisita et qui pro ea assequenda Spiritus Sancti arrham accepit, indiget alia spirituali cura* (diversa dalla civile, di cui avea innanzi parlato), *per quam dirigatur ad portum salutis aeternae* (1).

Questa cura spirituale, direttrice de' fedeli al fine soprannaturale della beatitudine eterna, Cristo, se avesse voluto, avrebbe potuto commetterla ai Principi secolari; e così la potestà giurisdizionale ecclesiastica si troverebbe immedesimata, quanto al subbietto, colla potestà giurisdizionale politica. Ma a Cristo è piaciuto fare altramente. Egli ha voluto commetterla al Sacerdozio, cioè a quello stesso subbietto a cui ha data la potestà di Ordine. Ascoltiamo di bel nuovo san Tommaso; « Poichè il fine della fruizione divina non si consegue dall'uomo per forza umana ma per virtù divina, dicendoci l'Apostolo (*ad Rom.* VI, 23): È opera della grazia di Dio la vita eterna; il menare al detto fine non appartiene al reggimento umano, ma al reggimento divino. A quel Re dunque apparterrà questa cura, il quale non è solamente uomo ma anche Dio, cioè al Signor nostro Gesù Cristo; il quale, elevando gli uomini a figliuoli di Dio, aprì loro l'adito alla celeste gloria. Questa dunque è la potestà a lui conferita, la quale non perirà e per la quale egli nelle sante Scritture si noma non sol Sacerdote ma Re. Il ministero pertanto di cotesto Regno, acciocchè le cose spirituali restassero distinte dalle temporali, non ai Re terreni

(1) De *Regimine Principum*, lib. 1, c. XIV.

è stato commesso, ma ai sacerdoti e precipuamente al Sacerdote sommo, successore di Pietro, Vicario di Cristo, il Romano Pontefice, a cui tutti i Re del popolo cristiano debbono stare soggetti, non altrimenti che allo stesso Signor nostro Gesù Cristo (1). » In cotesta bisogna tutto dipende dalla volontà di Cristo. Ora Cristo nel fondare la Chiesa, non si volse ai Principi, ma agli Apostoli; ed a questi non ai Principi ne commise il reggimento. Anzi parlando della soggezione, dovuta ai Principi, la separò dalle appartenenze religiose che riguardano Dio: *Date quae sunt Caesaris, Caesari; et quae sunt Dei, Deo.*

L'Apostolo san Paolo, noverando i diversi ufficii che concorrono alla direzione de' fedeli nella vita cristiana, non fa alcuna menzione de' Principi secolari. Il che ottimamente osservò san Giovanni Damasceno, scrivendo: *Attende quid dicat Apostolus: Quosdam quidem posuit Deus in Ecclesia, primum quidem Apostolos, secundo Prophetas, tertio Pastores et Doctores ad perfectionem Ecclesiae; non adiecit Imperatores. Verbum loquuti non sunt Reges sed Apostoli et Prophetae, Pastoresque et Doctores. Tibi parebimus, o Imperator, in his quae ad huius saeculi negotia pertinent. Verum ad res Ecclesiae statuendas Pastores habemus, qui nobis Verbum loquuntur atque ecclesiastica instituta tradiderunt* (2).

(1) *Quia finem fruitionis divinae non consequitur homo per virtutem humanam, sed virtute divina, iuxta illud Apostoli ad Rom.* VI, 23. *Gratia Dei vita aeterna; perducere ad illum finem non humani erit sed divini regiminis. Ad illum igitur Regem huiusmodi regimen pertinet, qui non est solum homo sed etiam Deus, scilicet ad Dominum nostrum Iesum Christum; qui homines filios Dei faciens ad caelestem gloriam introduxit. Hoc igitur est regimen ei traditum, quod non corrumpetur, propter quod non solum Sacerdos sed Rex in Scripturis sacris nominatur... Huius ergo Regni ministerium, ut a terrenis essent spiritualia distincta, non terrenis regibus sed sacerdotibus est commissum, et praecipue summo sacerdoti, successori Petri, Christi Vicario, Romano Pontifici, cui omnes Reges populi Christiani oportet esse subditos, sicut ipsi Domino Iesu Christo.* De Regimine Principum, lib. I, c. 14.

(2) Oratione II, De *Imaginibus.*

88. Gli arrecati argomenti, oltre alla distinzione, provano altresì la piena indipendenza della giurisdizione della Chiesa dalla potestà politica. Imperocchè i poteri stanno tra loro come le società che governano, e i fini a cui guidano. Ora la Chiesa è società indipendente dalla società civile, e indipendente del pari dal fine politico è il fine, a cui essa guida. In questa materia è mestieri non perdere mai di vista che il fine della Chiesa è soprannaturale; e che per conseguenza essa è società soprannaturale e divina. Il potere che regge una tal società, non può non essere soprannaturale ancor esso e divino. Ora un potere soprannaturale e divino come potrebbe dipendere da un potere puramente naturale ed umano, qual è il potere politico?

In secondo luogo l'indipendenza, di cui ragioniamo, si dimostra dalle proprietà essenziali della Chiesa. La Chiesa è *una*. Uno dunque è il potere che la governa. Se questo potere dipendesse dalla potestà secolare, non sarebbe più uno; ma moltiplice e vario, secondo che moltiplice e vario è il potere dei singoli Stati, che a sè lo assoggettassero. La Chiesa è *santa;* ed è tale in quanto opera assistita da Cristo. Se dipendesse da' Principi, perderebbe tal santità, non avendo Cristo promessa a nessun Principe la sua assistenza. La Chiesa è *cattolica*, cioè *universale*. Nessun governante politico gode dell'universalità, nè può influire in alcun modo sopra i sudditi degli altri Stati. La Chiesa è *Apostolica*, cioè derivante la sua dottrina e la sua autorità dagli Apostoli. Or ci si dica a quale Apostolo sia succeduto esempligrazia il Re di Spagna o il Re d'Italia, o il Presidente della Repubblica Francese?

89. Cristo nello spedire gli Apostoli al conquisto del mondo, non impose loro alcuna dipendenza da' Principi secolari, ma derivò la loro missione dalla sola sua potestà assoluta sul cielo e sulla terra. *Data est mihi omnis potestas in caelo et in terra. Euntes ergo docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine*

Patris et Filii et Spiritus Sancti; docentes eos servare omnia quaecumque mandavi vobis (1). Fedele a siffatta missione il principe degli Apostoli, Pietro, non solo non chiese al Sinedrio la facoltà di predicare il Vangelo, ma avendone ricevuto divieto, nobilmente rispose col suo famoso: *Non possumus.*

§ V.

La giurisdizione della Chiesa è gerarchicamente ordinata.

90. Come la potestà di Ordine, così quella di Giurisdizione è nella Chiesa, disposta e distribuita per diversi gradi. Della disposizione e distribuzione della prima demmo un cenno parlando del Clericato; qui toccheremo un poco dell'ordinamento della seconda.

La giurisdizione ecclesiastica nella sua pienezza si raccoglie tutta nel Romano Pontefice. Ciò per diritto divino, procedendo da espressa istituzione di Cristo; il quale, come vedemmo, costituì la sua Chiesa in forma monarchica, dandole per capo Pietro, a cui succede il Romano Pontefice. Cotesta piena giurisdizione nel Romano Pontefice scende immediatamente da Cristo. Dal Romano Pontefice poi, come rivo da fonte, si spande ne' subalterni Pastori, vale a dire ne' Vescovi (2). Questo altresì è di diritto divino; procedendo

(1) Matthaei, XXVIII, 19.

(2) Alcuni vogliono che, come la potestà di Ordine, così anche quella di Giurisdizione derivi immediatamente da Dio ne' Vescovi, qual necessario rampollo della prima. Se ciò s'intende, quanto all'*attitudine* o *potenzialità*, è vero; perchè il solo Vescovo è subbietto idoneo ad aver come propria, e non come delegata, la potestà giurisdizionale nella Chiesa. Ma se s'intende quanto all'*atto*, è falso; perchè altrimenti essa sarebbe inseparabile dalla dignità episcopale, non potendo separarsi da una forma ciò che necessariamente risulta dalla medesima. Di più essa di natura sua, importerebbe, rispetto a tale o cotal gregge determinato; non potendosi concepire una proprietà relativa, qual certamente è la giurisdizione senza il termine, che a lei corrisponda. Ora sebbene ciò si avveri della giurisdi-

da istituzione di Cristo; il quale ha voluto che la sua Chiesa fosse governata da Vescovi, benchè con dipendenza da un solo tra essi che sovrastasse a tutti. Dicemmo con dipendenza da un solo tra essi, perchè il Sommo Pontificato non costituisce un ordine diverso dall'Episcopato, ma solo il grado supremo della giurisdizione.

91. I semplici sacerdoti, e a più forte ragione gl'inferiori chierici, non esercitano giurisdizione, se non per delegazione del Papa o del proprio Vescovo. Onde il subbietto proprio e nativo della giurisdizione Ecclesiastica è l'Episcopato con a capo il Romano Pontefice. E così vediamo ne'Concilii dar voto i soli Vescovi, e quelli a cui ciò fu concesso dal Romano Pontefice a titolo di privilegio, come i Cardinali non Vescovi e gli Abbati e i Generali degli Ordini religiosi.

92. I Vescovi delle singole Chiese, benchè uguali tra loro, quanto alle funzioni di Ordine episcopale; tuttavia differiscono quanto al grado più o meno alto di giurisdizione. Ciò per istituzione puramente ecclesiastica, quantunque antichissima (1). Essa, quanto alla sostanza, non improbabil-

zione papale, la quale dice ordine all'intero popolo cristiano; non si avvera della giurisdizione di nessun Vescovo, il quale riceve dal Papa la determinazione del gregge particolare, a cui viene preposto. Nè osta che nell'ordinazione di ciascun Vescovo se gli assegna sempre una data Diocesi; perchè ciò è di semplice uso, non di essenza dell'Ordinazione stessa. L'Ordinazione sarebbe valida, ancorchè non si assegnasse veruna Diocesi.

(1) È celebre il Canone nono del Concilio Antiocheno, tenuto l'anno 341; nel quale è detto: *Per singulas regiones Episcopos convenit nosse Metropolitanum Episcopum sollicitudinem totius Provinciae gerere; propter quod ad Metropolitanum omnes undique, qui negotia videntur habere, concurrant. Unde placuit et honore praecellere, et nihil amplius, praeter eum, ceteros Episcopos agere, secundum antiquam a Patribus nostris regulam constitutam, nisi ea tantum quae ad suam dioecesim pertinent possessionesque subiectas. Unusquisque enim Episcopus habet suae parochiae potestatem ut regat iuxta reverentiam singulis competentem, et providentiam gerat omnis possessionis quae sub eius est potestate, ita ut presbyteros et diaconos ordinet et singula suo iudicio comprehendat. Amplius autem nihil agere tentet, praeter Antistitem*

mente potrebbe dirsi introdotta dagli stessi Apostoli. Imperocchè, sembra che essi nell'ordinare i Vescovi pe' diversi luoghi, ne costituissero nelle città più celebrate alcuni, con più cura ammaestrati; attribuendo loro un'autorità più o meno estesa sopra gli altri, acciò fossero loro di guida per la purità della fede, e di comun vincolo pel mantenimento della carità scambievole. Certo noi vediamo che san Pietro nello scrivere ai Giudei, convertiti e dispersi in varie regioni d'Oriente, li nomina per province: *Petrus Apostolus Iesu Christi electis advenis dispersionis Ponti, Galatiae, Cappadociae, Asiae, et Bytiniae* (1). E san Paolo, giunto a Mileto e volendo raccogliere intorno a sè i Vescovi dell'Asia Proconsulare, per chiamarli si contentò di spedire messi ad Efeso che n'era la metropoli; il che dà segno di una certa sopraintendenza di quel Vescovo, rispetto agli altri (2).

93. I gradi della Gerarchia, superiori al semplice Vescovo, furono i seguenti:

I. Quello di *Metropolitano,* preposto ai Vescovi d'una intera provincia. Ora lo diciamo Arcivescovo; il qual nome anticamente sonava dignità anche più alta, e talvolta si adoperava

Metropolitanum; nec Metropolitanus sine ceterorum gerat consilio Sacerdotum. Come si vede, qui è detta *Diocesi* l'intera Provincia soggetta al Metropolitano, ed è detta *parrocchia* il distretto sottoposto alla giurisdizione del semplice Vescovo. Noi ora chiamiamo diocesi un tal distretto, e chiamiamo parrocchia quella parte di esso che il Vescovo commette alla cura di un semplice Sacerdote, il quale perciò si appella Curato o Parroco. Una tal mutazione di semplice disciplina, è forse avvenuta, perchè i distretti vescovili si sono coll'andar del tempo ampliati, e perchè la soggezione de'Vescovi al Metropolitano si è alquanto diminuita, col richiamarne alcune parti più direttamente al Romano Pontefice, con accrescimento di libertà e di decoro per essi Vescovi e con maggior sicurezza pel mantenimento dell'unità nella Chiesa.

(1) *Epistola* I^a^ c. I.

(2) *A Mileto mittens Ephesum vocavit maiores natu Ecclesiae. Qui cum venissent ad eum et simul essent, dixit eis. Vos scitis a prima die qua ingressus sum in Asiam* etc. ACTUS APOST. XX, 17. Che quei *maiores natu Ecclesiae* fossero Vescovi apparisce dalle parole che san Paolo usa dappoi, chiamandoli *Episcopos* nel verso 23.

in senso generico per indicare, giusta la sua greca etimologia, chiunque fosse come principe tra' Vescovi.

II. Quello di *Primate;* il quale nella Chiesa orientale avea nome di *Esarca.* Il Primate presedeva ai metropolitani raccogliendo sotto di sè più province, o anche gli Episcopati di un'intera nazione, rispetto ai quali egli veniva considerato qual Vicario del Papa, come apparisce dal nome; giacchè Primate, in senso assoluto, è nome proprio del solo Papa.

III. In fine quello di Patriarca, a cui era attribuita giurisdizione estesissima, superiore a tutte le altre testè annoverate, e la quale partecipava come un raggio dell'autorità apostolica per la facoltà, che l'era attribuita di fondare anche novelle Chiese. Tre furono gli antichissimi Patriarcati: L'Antiocheno, per essere stata quella Sede tenuta sette anni da san Pietro e poscia da lui lasciata a capo di tutte le altre Chiese d'Oriente, dove Antiochia sovrastava quasi regina. L'Alessandrino, fondato da esso san Pietro per mezzo del suo discepolo san Marco Evangelista e quasi esercitato in suo nome; sicchè nell'onore andava innanzi all'antiocheno. L'alta autorità di questi due Patriarcati non era che quella del Romano Pontefice, esercitata per mezzo di suoi Luogotenenti, e sotto la sua dipendenza. Un terzo Patriarcato fu il Gerosolimitano, per essere stata Gerusalemme la culla della Chiesa. Esso da prima fu di semplice onore; e sol nel Concilio Calcedonese gli venne conferita anche la giurisdizione sopra alcune province. A questi tre Patriarcati venne nel medesimo Concilio, dopo la partenza de' Pontificii Legati, aggiunto un quarto, il Costantinopolitano; da prima non riconosciuto dal magno Leone, e poscia consentito da' posteriori Pontefici per amore di pace; il quale, col tristo scisma a cui divenne per opera di Fozio, giustificò la ripugnanza che la Sede Romana aveva avuta ad ammetterlo.

Questi quattro Patriarcati potrebbero appellarsi *maggiori*, a differenza di altri, istituiti dappoi e che potrebbero appellarsi *minori*, attesa la *minore* giurisdizione, che venne loro attribuita.

94. Vescovi, Metropolitani, Primati (*Esarchi* in Oriente), Patriarchi, ed a capo di tutti, come Pastore universale e Vescovo degli stessi Vescovi, il Romano Pontefice; ecco i gradi gerarchici della Chiesa. E perciocchè la dignità superiore non estingue ma sublima la inferiore, il Papa al tempo stesso che è Capo supremo di tutta la Chiesa, è altresì Patriarca d'Occidente, Primate d'Italia, Metropolita della Provincia romana, Vescovo di Roma. In siffatto ordinamento un punto solo è di diritto divino, perchè istituito da Cristo stesso, ed è che la Chiesa sia retta da Vescovi, ed a tutti essi presieda il successore di san Pietro, con pienezza di autorità giurisdizionale sopra tutte le Chiese. Gli altri punti che riguardano la coordinazione di essi Vescovi nel partecipare più o meno la giurisdizione, a rispetto di una parte più o meno estesa dell'ovile di Cristo, è, come superiormente accennammo, di diritto umano ecclesiastico. Onde, come quel primo punto è immutabile e non può in niuna guisa variarsi; così per contrario gli altri punti sono mutabili per autorità del Romano Pontefice; al quale, essendo affidato il governo dell' intera Chiesa, è come naturale conseguenza dato il diritto di ordinarne il reggimento, secondo che richiede il bene di essa Chiesa, in conformità dell'esigenza de' tempi. Quindi veggiamo essersene variata successivamente la disposizione. Oggidì abbiamo, oltre i Vescovi e il Papa, i Metropolitani o Arcivescovi che vogliam dire; ma con meno attribuzioni, che non ebbero nei primi tempi, quando era assai più difficile trovar persone pienamente idonee all'alta dignità episcopale. Abbiamo i Primati, come quello di Ungheria e d'Irlanda; ma non aventi, tranne l'onore e la preminenza, altra prerogativa giurisdizionale se non

quella di Arcivescovi. In fine abbiamo varii Patriarcati sì in Oriente, come l'Armeno esempligrazia e il Cofto, e sì in Occidente come il Veneto e il Portoghese, ma senza la giurisdizione degli antichi Patriarcati; la quale fu necessario scemare, dopo il funesto esempio di quello di Costantinopoli, il quale nella sua defezione per lo scisma Foziano si tirò dietro quasi tutti i Vescovi da lui dipendenti. In questa faccenda, torniamo a dire, tutto dipende dalla provvidenza sapiente del Romano Pontefice, fonte e principio della giurisdizione ecclesiastica; sicchè la restringa od allarghi, secondo che discerne convenir meglio alla conservazione dell'unità della Chiesa e alla più facile propagazione del Vangelo nel mondo. Il solo Papa ha a sè soggetto per ordinazione divina l'intero ovile di Cristo; ed egli solo per conseguenza può assoggettarne questa o quella parte e in tale o tal altro modo a tale o cotale inferiore Prelato.

ARTICOLO II.

DELLA POTESTÀ MAGISTRALE DELLA CHIESA

95. Alla giurisdizione, ossia al diritto di reggere e governare la moltitudine, appartiene certamente il far leggi, ossia norme regolatrici dell'azione sociale, e procurarne l'esecuzione. Appartiene di più il dare giudizio intorno alla convenienza e disconvenienza delle azioni con esse leggi, e costringere i riottosi all'osservanza delle medesime. Onde i Pubblicisti sogliono dividere la potestà di giurisdizione in potere legislativo, esecutivo, giudiziario; o in potere legislativo, giudiziario e coattivo.

Se non che trattandosi della Chiesa, deve di necessità aggiungersi un altro potere, quello cioè del magistero obbligatorio; il quale sebbene potrebbe inchiudersi nel potere legislativo, nondimeno sembra meglio separarlo, perchè ri-

guarda direttamente non la volontà ma l'intelletto, benchè mosso dalla volontà all'assenso. Quindi dividiamo la potestà di giurisdizione ecclesiastica in potere di magistero, di legislazione, di giudicatura; da ciascuno de'quali discende qual corollario il potere coattivo.

Qui ragioniamo del primo.

§ I.

La Chiesa è dotata di potestà dottrinale

96. Una delle parti principalissime del Sacerdozio si è l'ammaestrare il popolo intorno alla cognizione e alla legge divina. *Labia Sacerdotis custodiunt scientiam, et legem requirent ex ore eius* (1). La ragione si è perchè il Sacerdote è come internunzio di Dio, *angelus Domini est* (2); per ciò stesso che è mediatore tra lui ed il popolo.

Se la Chiesa fosse una semplice religione, in lei il magistero sarebbe semplicemente un uffizio, non un pubblico potere. Ma la Chiesa, come abbiam dimostrato, è religione costituita in forma di Stato, ossia di società perfetta. Il suo insegnamento adunque è autoritativo; esso obbliga i fedeli all'assenso, e però è funzione di potestà giurisdizionale.

97. Noi troviamo che nell'antica Sinagoga, per esser ella altresì costituita in forma sociale, l'insegnamento religioso fu commesso ad Aronne non come semplice ufficio, *munus*, ma come vera potestà: *Dedit illi in praeceptis suis potestatem, in testamentis iudiciorum, docere Iacob testimonia et in lege sua lucem dare Israel* (3). Se ciò fu vero del Sacerdozio aronico, quanto più del Sacerdozio cristiano, derivazione e rappresentanza del regale Sacerdozio di Cristo? Cristo ammaestrava

(1) Malachiae, II, 7.
(2) Ivi.
(3) Ecclesiastici, XLV, 21.

con potestà: *Erat docens sicut potestatem habens* (1). E con potestà conseguentemente ammaestra la Chiesa; avendo essa il còmpito d'interpretare ai popoli, e continuare presso loro il magistero di Cristo. Così noi veggiamo che Cristo dopo avere ricordata la sua universal potestà sul cielo e sulla terra, commette agli Apostoli l'insegnamento: *Data est mihi omnis potestas in caelo et in terra. Euntes ergo docete omnes gentes* (2). E san Marco aggiunge: *Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit; qui vero non crediderit, condemnabitur* (3). Sopra i quali testi voglionsi notare due cose. L'una è che la missione d'insegnare è data da Cristo alla Chiesa come conseguenza della sua universal potestà: *data est mihi omnis potestas... euntes ergo docete.* Essa quindi è indipendente da ogni potere terreno, perchè indipendente da ogni potere terreno è la potestà di Cristo. La conseguenza risponde al principio da cui deriva. L'altra cosa da notare si è che per ciò stesso che tal missione è data da Cristo, come conseguenza della sua universal potestà, è data con diritto d'imporre obbedienza. Nel mandato è trasfusa l'autorità del mandante. Di che si pare che la potestà di magistero nella Chiesa non solo è di origine divina, ma è potestà giurisdizionale. E così leggiamo che, sorta la quistione dommatica: se i gentili convertiti alla Fede fossero tenuti o no all'osservanza della legge mosaica, gli Apostoli la risolvettero autoritativamente; e san Paolo *perambulabat Syriam et Ciliciam confirmans Ecclesias, praecipiens custodire praecepta Apostolorum et Seniorum* (4). Un insegnamento che comanda, e costringe all'esecuzione, è senza dubbio giuridico, è effetto di vera potestà; e se riguarda la comunanza *(Ecclesias)*, è effetto di potestà pubblica.

(1) Matthaei, XII, 29.
(2) Matthaei, XXVIII, 18, 19.
(3) Marci, XVI, 16.
(4) Actus Apostolorum, XV, 41.

98. E qui vuolsi osservare la differenza chè passa tra la società civile dello Stato e la società religiosa della Chiesa. Dalla potestà giurisdizionale dello Stato non sorge nessun diritto all'insegnamento; perchè il fine dello Stato riguarda il solo ordine esterno dell'uomo, la tutela de'diritti, la pace pubblica. Non così rispetto alla Chiesa; il cui fine si stende anche all'interno, anzi principalmente riguarda l'interno, la retta fede, la carità divina, la santificazione dell'anima: e in tanto riguarda anche l'esterno, in quanto questo si collega con quello come mezzo o come presidio, trattandosi di reggere non angeli, ma uomini, e reggerli in forma sociale. Più, lo Stato in quanto tale, governa l'uomo nel puro ordine di natura; la Chiesa lo governa in quanto sollevato all'ordine soprannaturale della grazia. La prima cosa adunque che ella deve somministrare ai suoi governati si è la conoscenza di cotesto ordine, per ciò che ne riguarda il fine ed i mezzi da conseguirlo. Una tal cognizione non può aversi dallo svolgimento naturale dell'intelletto. Essa procede da rivelazione divina; e non costituisce scienza ma fede. « Acciocchè l'uomo, scrive san Tommaso, venga ordinato al bene della vita eterna, che gli è promessa nell'ordine della grazia; è mestieri che ottenga fin d'ora una certa incoazione della medesima. Or la vita eterna consiste nella piena conoscenza di Dio, in altri termini nella visione beatifica che è di ordine soprannaturale. È mestieri adunque che di questa cognizione soprannaturale un'incoazione si faccia in noi; e questa avviene in virtù della fede, la quale per lume infuso contiene quei veri che eccedono la cognizion naturale (1). »

(1) *Ad hoc quod homo ordinetur in bonum vitae aeternae, oportet quod quaedam inchoatio ipsius fiat in eo cui repromittitur. Vita autem aeterna consistit in plena Dei cognitione, ut patet Ioannis 17. Unde oportet huiusmodi cognitionis supernaturalis aliquam inchoationem in nobis fieri; et hoc est per fidem, quae ea tenet ex infuso lumine quae naturalem cognitionem excedunt.* Qq. Disp. q. De Fide a. 2.

99. La fede adunque è come la forma costitutrice dei membri della Chiesa, i quali per ciò appunto sono denominati *fedeli*. Essa è l'inizio della salute, il fondamento e la radice d'ogni giustificazione, il primo requisito per piacere a Dio: *Fides est humanae salutis initium, fundamentum et radix omnis iustificationis, sine qua impossibile est placere Deo* (1). Per essa l'uomo viene alla Chiesa e per essa vi si conserva. Or la fede, come già accennammo più sopra, non si ha in via ordinaria, se non per insegnamento; e non per qualsiasi insegnamento, ma per insegnamento di chi ne abbia ricevuto da Cristo la missione, e tale è la Chiesa. Ascoltiamo sopra questo punto san Paolo, nella sua epistola ai Romani. Quivi egli c'insegna la necessità della fede, non solo quanto al suo interno assenso, ma ancora quanto alla sua esterna professione: *Corde enim creditur ad iustitiam, ore autem fit confessio ad salutem* (2). Quindi soggiunge che la fede non può ottenersi da noi se non per udizione, e che questa udizione richiede l'ammaestramento, e l'ammaestramento richiede la missione. *Quomodo credent ei, quem non audierunt? Quomodo autem audient, sine praedicante? Quomodo autem praedicabunt, nisi mittantur* (3)? La fede è necessaria alla salute, e non si ha altrimenti che per l'ammaestramento della Chiesa; *Fides ex auditu... Numquid non audierunt?... In omnem terram exivit sonus eorum, et in fines orbis terrae verba eorum* (4).

(1) *Concilium Tridentinum*, Sess. VI, cap. 8
(2) Ad Romanus, X, 10.
(3) Ivi, 15.
(4) Ivi, 17, 18.

§ II.

Del soggetto in cui nella Chiesa propriamente risiede la potestà dottrinale.

100. Se la fede, come dianzi è detto, non si ha che per ammaestramento, nè si ha ammaestramento senza missione; ne segue che la potestà dottrinale nella Chiesa risiede appunto in coloro che ricevettero da Cristo la missione d'insegnare. Questi non sono che i Vescovi; a cui nella persona degli Apostoli fu detto da Cristo: *Euntes docete omnes gentes.* Di più, come abbiamo dimostrato, la potestà di magistero nella Chiesa è funzione giurisdizionale. Or subbietto di giurisdizione nella Chiesa è il solo Episcopato: *Posuit Spiritus Sanctus Episcopos regere Ecclesiam Dei* (1). Dunque i soli Vescovi costituiscono quella parte della Chiesa che si appella docente *(Ecclesia docens)*; tutto il resto, chierici e laici, costituiscono la parte discente *(Ecclesia discens).*

Onde ai Vescovi volge il parlare san Pietro esortandoli a pascere il proprio gregge: *Pascite, qui in vobis est, gregem Dei* (2). Il *pascere* nel suo general significato esprime la potestà di giurisdizione, universalmente presa; come avviene anche del *reggere*. Ma, in un senso più stretto, esprime il magistero, col quale si dà ai fedeli il pabolo della divina parola, cibo dell'anima. E in simil guisa il *reggere*, preso anch'esso in senso più stretto, si riferisce al governo propriamente detto, in virtù della potestà legislativa e giudiziaria e coattiva. L'una cosa e l'altra appartiene ai Vescovi: il pascere coll'insegnamento e il reggere colle leggi e coi giudizii. Dagli altri membri del Clero nè la prima nè la

(1) Actus Apostolorum, X, 28.
(2) 1ª. Petri, V, 2.

seconda può esercitarsi, se non per delegazione fattane dai Vescovi.

101. Se non che vuolsi osservare che per questo stesso che la potestà dottrinale nella Chiesa è conseguenza della potestà di giurisdizione, ne viene che essa in quella guisa appartiene a ciascun Vescovo, nella quale appartiene al medesimo la potestà di giurisdizione. Or la giurisdizione a rispetto della Chiesa universale appartiene al Romano Pontefice, come fu dimostrato nell'articolo in cui si ragionò della forma monarchica della Chiesa. Dunque al Romano Pontefice appartiene il magistero universale nella Chiesa a rispetto di tutti e dei singoli membri di essa, tanto se sieno semplici fedeli, quanto se chierici, non esclusi i Vescovi; giacchè il Papa è Vescovo dell'intera Chiesa cattolica e però è Vescovo degli stessi Vescovi. E così veggiamo avere il Sacrosanto Concilio Vaticano riconfermata la definizione del Concilio Fiorentino, colla quale s'imponeva a tutti i fedeli di tener come articolo di Fede che il Papa è Padre e Dottore di tutta la Cristianità: *Innovamus Oecumenici Concilii Florentini definitionem, qua credendum ab omnibus Christi fidelibus est, Sanctam Apostolicam Sedem et Romanum Pontificem in universum orbem tenere principatum*; *et ipsum Romanum Pontificem successorem esse Beati Petri principis Apostolorum et verum Christi Vicarium, totiusque Ecclesiae caput et omnium Christianorum Patrem et Doctorem exsistere* (1).

I Vescovi hanno giurisdizione limitata alla sola loro diocesi. Rispetto a questa soltanto essi sono Maestri, con dipendenza dal maestro universale. Allora solo diventano Dottori a rispetto altresì della Chiesa universale, quando raccolti in Concilio, in unione col Romano Pontefice e sotto la dipendenza di lui, esercitano giurisdizione sulla Chiesa universale. Separatamente presi, benchè sieno pastori a ri-

(1) *Constitutio Dogmatica De Romano Pontifice*, c. III.

spetto del loro gregge particolare, sono pecorelle a rispetto del Pastore universale, che tiene in terra il luogo di Cristo; e sotto tale riguardo entrano nel numero de' discepoli.

§ III.

La potestà dottrinale della Chiesa è dotata d' infallibilità.

102. Infallibilità suona altrettanto che impossibilità di cadere in errore. In senso assoluto ed originario è propria del solo Dio; il quale è la stessa verità sussistente. In senso relativo e per partecipazione può trovarsi nelle creature. Così diciamo infallibile l'intelletto nostro nella conoscenza de' primi principii; benchè sia fallibile nelle verità dedotte, in quanto può traviare da quelli ne' suoi ragionamenti.

In questo senso relativo, cioè a rispetto di un dato ordine di verità, e per partecipazione, cioè per privilegio conferito da Cristo, affermiamo essere infallibile il magistero della Chiesa.

103. Una tale affermazione non è che conseguenza del paragrafo precedente. Imperocchè se il magistero della Chiesa è giuridico, cioè tale che induce obbligazione di assenso ne' fedeli; è chiaro che esso debb' essere dotato d' infallibilità. Solo un maestro infallibile può imporre l'adesione alle dottrine che insegna. E questa è la ragione, per cui lo Stato civile non gode di potestà magistrale, perchè non gode d'infallibilità ne' suoi insegnamenti. La potenza intellettiva ha per obbietto la verità; e nessuna potenza può essere obbligata ad uscire fuori dell'obbietto suo, e molto meno accettare ciò che può essergli contrario. Il fedele adunque acciocchè sia tenuto ad aderire, senza esitazione, all' insegnamento de' suoi Pastori, dev' esser certo che in esso si contiene la verità e non può non contenersi la verità. Ciò non ha luogo, se non in un magistero che sia infallibile.

Allora solo la volontà può con ragionevole ossequio imperare l'assenso, e piegare l'intelletto ad aderire senza timor d'ingannarsi.

Se il magistero della Chiesa fosse fallibile, esso non differirebbe da quello d'un'accademia verbigrazia; alla quale voi certamente non vi credete obbligato di sottomettere l'intelletto, ma potete liberamente pensare il contrario di ciò che essa insegna, se a voi così sembra. Ora potrebbe il fedele tenere il contrario di ciò che insegna la Chiesa nelle materie di sua appartenenza? Issofatto sarebbe separato da lei: *Anathema sit.*

Più, la Congregazione de' fedeli, considerata come un sol corpo morale, è indefettibile nella credenza. Ond'essa è detta dall'Apostolo colonna e fermezza della verità: *Ut scias quomodo te oporteat in domo Dei conversari, quae est Ecclesia Dei vivi, columna et firmamentum veritatis* (1). Se fosse altrimenti, la parola di Cristo verrebbe meno, quando assicurò che le porte dell'Inferno non prevarrebbero contro di lei. *Portae Inferi non praevalebunt adversus eam* (2). Essa non sarebbe più la sposa eterna di Cristo, inanellata da lui nella fede: *Sponsabo te mihi in aeternum; sponsabo te mihi in fide* (3). Or la credenza de' fedeli è effetto dell'ammaestramento de' loro Pastori: *Fides ex auditu.* Dunque se quella è infallibile, convien che sia infallibile ancora questo. In altri termini: Se si ha nella Chiesa l'infallibilità, che i teologi chiamano *passiva,* ossia *in credendo;* convien che ci sia anche l'infallibilità, che i teologi chiamano *attiva,* ossia *in docendo.*

L'Apostolo san Paolo scrivendo agli Efesi, fa menzione del magistero istituito da Cristo nella Chiesa, acciò i fedeli abbiano una norma sicura per l'unità della fede, e non siano travolti in errore per malizia o astuzia degli uomini.

(1) I[a] Ad Timoth. III, 15.
(2) Matth. XVI, 18.
(3) Oseae, II, 19, 20.

Ipse dedit quosdam quidem Apostolos, quosdam autem Prophetas, alios vero Evangelistas, alios autem Pastores et Doctores, ad consummationem sanctorum, in opus ministerii, in aedificationem corporis Christi, donec occurramus omnes in unitatem fidei... ut iam non simus sicut parvuli fluctuantes et circumferamur omni vento doctrinae, in nequitia hominum, in astutia, ad circumventionem erroris (1). Ciò richiede assolutamente che un tal magistero sia infallibile; perchè un magistero che può esso stesso cadere in errore, non potrebbe darci certezza ed unità di credenza, nè assicurarci dalla circonvenzione dell'errore per opera di uomini maliziosi ed astuti.

104. Ma senza voler cercare altro, noi abbiamo sopra cotesto punto l'espressa promessa di Cristo. Nell'ultima cena, parlando agli Apostoli, egli disse: Io pregherò il divin Padre ed egli vi manderà un altro Paraclito, acciocchè rimanga con voi in eterno, Spirito di verità. *Ego rogabo Patrem et alium Paraclitum dabit vobis, ut maneat vobiscum in aeternum, Spiritum veritatis* (2). Sul punto poi di salire al cielo, comandando agli Apostoli di ammaestrare le genti, soggiunse che egli sarebbe con loro tutti i giorni, fino alla consumazione de'secoli. *Undecim autem discipuli abierunt in Galilaeam, in montem ubi constituerat illis Iesus... Et accedens Iesus loquutus est eis... Euntes ergo docete omnes gentes... Et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus, usque ad consummationem saeculi* (3). Qui gli Apostoli nel loro magistero rappresentano il magistero della Chiesa; il quale propriamente doveva durar sempre, perchè sempre doveva durare la Chiesa. Ad esso Cristo promette la perpetua mansione *(in aeternum)* dello Spirito di verità, e la sua assistenza in tutti i giorni sino alla fine del mondo: *Omnibus diebus usque ad consummationem saeculi.* Or, se fosse possibile un sol giorno, in cui il magistero della

(1) Ad Ephesios, IV, 14.
(2) Ioannis, XIV, 16.
(3) Matthaei, XXVIII, 16-20.

Chiesa cadesse in errore, sarebbe possibile che per quel giorno Cristo ritirasse da lei la sua assistenza, e non fosse più in lei lo Spirito di verità. Per quel giorno adunque la doppia promessa di Cristo verrebbe meno. Può accadere cotanto assurdo?

§ IV.

In qual magistero della Chiesa è inerente il dono della infallibilità.

105. Il carisma dell'infallibilità è dato al magistero della Chiesa, acciocchè questa si mantenga nella purità della fede e de'costumi, quale Sposa immacolata di Cristo. Ora questo è proprio della Chiesa universale, presa nella sua totalità, non già di tale o cotale Chiesa particolare. Come le persone individue, così anche le Chiese particolari possono divellersi dal corpo mistico di Cristo, cadendo in errori dommatici o morali. Il fatto di tante eresie e tanti scismi lo dimostra palpabilmente. Ciò fu dinunziato dall'Apostolo Paolo: *Oportet et haereses esse, ut qui probati sunt, manifesti fiant in vobis* (1). Dunque il solo magistero, che si riferisce alla Chiesa universale, è dotato d'infallibilità. Tal magistero è proprio del solo Romano Pontefice e de'Vescovi raccolti con lui in Concilio ecumenico. Dunque il solo Romano Pontefice ed i Concilii ecumenici, allorchè esercitano magistero a rispetto della Chiesa universale, sono infallibili nel loro insegnamento.

106. E quanto ai Concilii la forza delle loro definizioni è espressa da quel primo Concilio, che fu tenuto dagli Apostoli in Gerusalemme, per decidere la quistione intorno all'osservanza della legge mosaica. Il decreto quivi emanato dice così: È sembrato allo Spirito Santo e a noi: *Visum est Spi-*

(1) 1ª. Ad Cor. IX, 19.

ritui Sancto et Nobis (1). Esso dunque è attribuito, come a causa principale, allo Spirito Santo, che è lo Spirito di verità, promesso da Cristo alla sua Chiesa per dimorare in lei perpetuamente. Quel Concilio, come fu la forma esemplare di tutti i Concilii posteriori, così fu la dichiarazione autentica del valore da attribuirsi alle loro decisioni. Questa dichiarazione si fu che i loro giudizii sono giudizii dello Spirito Santo, parlante per la loro bocca. *Visum est Spiritui Sancto et Nobis.*

Similmente Cristo assicurò gli Apostoli, che dove alcuni di essi si congregassero in nome suo, egli si troverebbe in mezzo a loro: *Ubi sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum* (2). Questo passo è da' Padri costantemente interpretato de' Concilii; e ben a ragione. Imperocchè, come osserva il Bellarmino, viene ciò persuaso evidentemente dal contesto. E di fermo, in quel luogo Cristo aveva detto dell'uomo contumace: *Si Ecclesiam non audierit, sit tibi velut ethnicus et publicanus.* Qui senza dubbio per Chiesa Cristo intese i Prelati della medesima, ossia la Chiesa governante ed insegnante. E volendo dare la ragione, perchè la loro sentenza debba rispettarsi ed accettarsi, sotto pena sì grave; ne dichiara la forza: *Amen dico vobis, quaecumque alligaveritis super terram, erunt ligata et in caelis* (3). Volendo poi spiegare donde procede cotanta forza, ne assegna per cagione la sua assistenza: *Ubi enim sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum* (4). Tutto questo discorso di Cristo in sostanza suona così: Chi non ascolta la Chiesa, ossia non obbedisce ai vostri decreti, si abbia per separato da essa. Imperocchè quello che voi deciderete sulla terra, si avrà come deciso nel cielo. E la ragione di ciò si è, perchè le

(1) Actus Apostolorum, XV, 28.
(2) Matth. XVIII, 20.
(3) Ivi, XVIII, 18.
(4) *Controv.* Lib. 2. *De Conciliis,* lib. II, c. 2.

vostre decisioni sono fatte sotto la mia assistenza, trovandomi io in mezzo a voi, ogni volta che pochi o molti (*duo vel tres*), vi raccoglierete a deliberare in nome mio.

Ma a conchiudere la cosa in poche parole, il Concilio ecumenico, congregato in nome di Cristo, ossia per autorità di Cristo esercitata dal Papa suo Vicario, e deliberante sotto l'autorità del Papa, costituisce tal magistero nella Chiesa, del quale uno più alto non può concepirsi. Se dunque esso fosse fallibile, non ci sarebbe nella Chiesa nessun magistero infallibile; contro ciò che si è dimostrato nel paragrafo precedente.

107. Che poi anche il magistero del solo Papa, preso da sè, senza il concorso de' Vescovi, sia infallibile, è fuori di ogni controversia dopo la solenne definizione fattane dal Concilio Vaticano, ne' termini seguenti: « Aderendo fedelmente alla tradizione ricevuta dai primordii della fede cristiana, a gloria di Dio nostro Salvatore, ad esaltazione della religione cattolica ed a salute de' popoli cristiani, approvante il Sacro Concilio, insegniamo e definiamo esser domma divinamente rivelato: Che il Romano Pontefice quando parla *ex cathedra*, cioè quando adempiendo l'ufficio di Pastore e Dottore di tutti i cristiani, in virtù della sua suprema apostolica autorità, definisce una dottrina intorno alla fede o ai costumi, da tenersi da tutta la Chiesa, mercè dell'assistenza divina a lui promessa nella persona del Beato Pietro, è dotato di quella infallibilità, della quale il divin Redentore volle che fosse fornita la sua Chiesa nel definire la dottrina intorno alla fede ed ai costumi, e che però cotali definizioni del Romano Pontefice per sè sole, e non già pel consenso della Chiesa, sono irreformabili.

« Se poi alcuno oserà (il che Dio tolga) di contraddire a questa nostra definizione, sia anatema (1). »

(1) *Traditioni a Fidei christianae exordio perceptae fideliter inhaerendo, ad Dei Salvatoris nostri gloriam, religionis Catholicae exaltationem et chri-*

Di questa prerogativa del Romano Pontefice, ossia del Successore di Pietro, ci sembra di scorgere un'assai chiara manifestazione nello stesso primo Concilio di Gerosolima, menzionato più sopra. Quivi facendosi un'assai grande discussione sopra la proposta controversia, *cum magna conquisitio fieret*, si alza Pietro e dice: *Surgens Petrus ait eis:* Voi sapete o fratelli, che tra noi Iddio fin dai primi tempi elesse me come colui, dalla bocca del quale le genti ascoltassero la parola Evangelica e credessero: *Viri fratres, vos scitis quoniam ab antiquis diebus Deus in nobis elegit per os meum audire gentes verbum Evangelii et credere.* Quindi pronunzia la sua sentenza; ed ecco immantinente cessare ogni ulteriore ricerca: *Tacuit autem omnis multitudo* (1).

Qui apertamente san Pietro afferma la sua supremazia di magistero, a rispetto di tutti gli Apostoli: *Elegit Deus in nobis per os meum audire gentes verbum Evangelii.* Nè di semplice magistero, ma di magistero infallibile. Imperocchè a quella frase, *audire verbum Evangelii,* fa seguire l'altra *et credere.* Or, come abbiam dimostrato più sopra, non può imporre all'intelletto la fede, se non un magistero infallibile. Infallibile dunque è il magistero di Pietro, sempre vivente ed insegnante nella persona de'suoi successori. Con quelle parole poi *elegit Deus* par che accennasse al duplice fatto;

stianorum populorum salutem, sacro approbante Concilio, docemus et divinitus revelatum dogma esse definimus: Romanum Pontificem, cum ex Cathedra loquitur, idest cum omnium Christianorum Pastoris et Doctoris munere fungens, pro suprema sua Apostolica auctoritate doctrinam de fide et moribus ab universa Ecclesia tenendam definit, per assistentiam divinam, ipsi in beato Petro promissam, ea infallibilitate pollere, qua divinus Redemptor Ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit; ideoque eiusmodi Romani Pontificis definitiones ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae, irreformabiles esse.

Si quis autem huic nostrae definitioni contradicere, quod Deus avertat, praesumpserit; anathema sit. Constitutio dogmatica prima de Ecclesia Catholica, caput III.

(1) Actus Apost. XV, 7-12.

in uno de' quali Cristo, avendo pregato, acciocchè la fede di Pietro non venisse meno, a lui commise il còmpito di confermare in essa i fratelli: *Ego rogavi pro te ut non deficiat fides tua, et tu aliquando conversus confirma fratres tuos* (1); nell'altro lo costituì fondamento della Chiesa: *Tu es Petrus et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam.* Il che inchiude la prerogativa della infallibilità, non potendo il fondamento di una Chiesa infallibile esser fallibile. Se scrollasi il fondamento, l'edifizio convien che rovini.

§ V.

Fin dove stendesi l'infallibilità di magistero della Chiesa.

108. Vi ha di quelli, i quali o per ignoranza o più veramente per malizia, spacciano che il magistero della Chiesa è infallibile nel definire i soli dommi, da Dio rivelati; e che un tal magistero è da lei esercitato allora solamente che essa con solenne giudizio definisce alcun punto di fede o di morale, vuoi ne' Concilii, vuoi ne' decreti Pontificii. Ambedue queste affermazioni sono falsissime. Primieramente il magistero della Chiesa è doppio: l'uno straordinario, l'altro ordinario. Il primo solamente è quello che si esercita con solenne giudizio nel modo sopraddetto; sia per alcun dubbio sorto intorno alla intelligenza de' dommi, sia per alcun pernicioso errore, che minacci la purità di credenza o di costumi. Ma l'ordinario è quello che si esercita, sotto la vigilanza del Papa, dai Sacri Pastori, sparsi pel mondo, sia colla parola scritta o parlata nella predicazione e nelle catechesi, sia coll'esercizio del culto e de' riti sacri, sia coll'amministrazione de' Sacramenti, e colle altre pratiche e manifestazioni della Chiesa. Questa doppia maniera di

(1) Lucae, XXII, 32.

magistero è espressamente affermata dal Concilio Vaticano colle seguenti parole: *Fide divina et catholica ea omnia credenda sunt, quae in verbo Dei scripto vel tradito continentur, et ab Ecclesia sive solemni iudicio sive ordinario et universali magisterio tamquam divinitus revelata credenda proponuntur* (1). Il pretendere che il fedele non sia obbligato a credere se non quelle sole cose, intorno a cui ci sia una solenne definizione della Chiesa, porterebbe a dire che prima del Concilio Niceno non ci era obbligo di credere la divinità del Verbo, nè prima della condanna di Berengario la presenza reale di Cristo nella santa Eucaristia.

109. In secondo luogo l'infallibilità tanto dell'un modo quanto dell'altro di magistero non si aggira intorno ai soli dommi da Dio rivelati, ma ancora intorno alle conseguenze in essi racchiuse, e generalmente intorno a tutto ciò che è con quelli connesso e che è necessario per serbarli incorrotti, e difenderli dagli assalti o dalle insidie dell'errore. In altra guisa Iddio non avrebbe bastevolmente provveduto, acciocchè i sacri Pastori fossero idonei a preservare i fedeli dai pascoli velenosi, e tutelare efficacemente il deposito della fede ad essi affidato. Il Cardinale Franzelin tratta egregiamente, come suole, cotesto punto. Parlando egli delle verità non rivelate ma connesse colle rivelate, intorno alla credenza ed ai costumi od anche alla costituzione della Chiesa, sopra cui può cadere il magistero infallibile di essa Chiesa, ne reca diverse classi. Tali sono per esempio alcune spiegazioni date universalmente in teologia per l'intelligenza de' misteri; alcuni aggiunti correlativi all'applicazione di verità rivelate, qual sarebbe il senso genuino dei testi di un libro in quanto concordi o discordi dal domma; alcuni fatti *per sè* storici, qual sarebbe la legittimità di un dato Concilio; alcune disposizioni della divina provvidenza

(1) *Constitutio dogmatica de Fide catholica*, c. III.

spettanti allo stato migliore e governo della Chiesa universale, qual sarebbe l'opportunità o morale necessità del principato civile per la libertà e indipendenza del romano Pontefice (1).

A tali cose, dalla Chiesa insegnate e definite, senz'alcun dubbio il fedele è tenuto di prestare l'assenso. Solo si controverte da teologi intorno al motivo a cui un tale assenso si appoggia. Certamente il motivo ultimo è l'autorità di Dio rivelante; giacchè l'infallibilità del magistero della Chiesa,

(1) *Cum veritatibus revelatis et sufficienter propositis connexae sunt et ad eas referuntur plura, sine quibus veritates ipsae revelatae vel non possent vel minus bene possent in tota sua plenitudine custodiri, explicari, defendi; licet illa in se vel simpliciter revelata non sint, vel nondum sufficienter proposita ad credendum fide divina. Huiusmodi sunt multa tum theorica tum practica in triplici illo ordine, dogmatico, morali, et (ut ita loquar) constitutivo: ut veritates theologice certae, ex. gr. de processione Spiritus Sancti per modum amoris in connexione cum mysterio SS. Trinitatis, de sanctificatione humanitatis Christi per dona etiam creata, de visione eius beatifica a primo instanti exsistentiae in connexione cum mysterio Incarnationis etc.; tum adiuncta quaedam complicita cum veritatibus revelatis, quando haec practice applicandae sunt, ex. gr. si quaeritur de genuino sensu textuum in determinatis libris, quatenus deposito fidei concordent vel opponantur; facta deinde per se historica ex. gr. legitima celebractio determinati Concilii etc.; praeterea speciales quaedam dispositiones divinae providentiae ad meliorem statum et gubernationem universalis Ecclesiae pertinentes, ex. gr. si quaeritur de opportunitate vel morali necessitate politicae independentiae et dominii temporalis in Summo Pontifice sub relatione ad gubernationem Ecclesiae etc.* Tractatus de divina Traditione sect. II, c. I; pag. III.

Quest'ultimo esempio del poter temporale della Santa Sede, recato dall'eminente teologo, dovrebbe aprire gli occhi a quei cattolici liberali, i quali credono di poter in sicura coscienza pensare e sostenere non essere il principato civile necessario per l'indipendenza e libertà del Pontefice. Egli è vero che non esiste ancora sopra cotesto punto alcun *solenne giudizio* della Chiesa, intimato sotto pena di anatema. Ma ben esiste l'insegnamento pubblico, fatto in *via ordinaria*, mercè le dichiarazioni di due sommi Pontefici, Pio IX e Leone XIII, e dell'intero Episcopato, ripetutamente espresse colla voce e collo scritto. Or, come sopra notammo, il magistero infallibile della Chiesa si manifesta autorevolmente anche per questo mezzo; e però chi ad esso contraddice, contraddice alla verità cattolica ed è fuor del sentiero che mena a salute.

a cui prossimamente guarda l'assenso, è domma da Dio rivelato. Onde il Cardinale Franzelin insegna che quell'assenso è atto di fede divina mediata. *Infallibilitas Ecclesiae et Pontificis Romani creditur fide divina, propter auctoritatem Dei revelantis; sententia quae per infallibilem definitionem Ecclesiae vel Pontificis proponitur ut vera, non tamen ut revelata, creditur propter revelatam auctoritatem proponentis. Unde eam, quam aliqui appellant fidem ecclesiasticam, possumus dicere fidem mediate divinam* (1).

Certamente intorno all'adesione a siffatte verità definite dalla Chiesa, le quali non siano dommi ma appartenenze di dommi, è assai più giusta la frase di *fede mediatamente divina*, che non quella di *fede ecclesiastica*. Tuttavolta ci sembra non improbabile potersi anche dire in modo *assoluto* che le verità, di cui parliamo, si credono *fide divina*. Imperocchè la Chiesa in tutte le verità che definisce, può dire: *Visum est Spiritui Sancto et nobis*. La sua sentenza è sempre proferita sotto l'assistenza e mozione di Dio, rispetto al quale ella opera quasi strumento. Or la causa istrumentale come ha la causa principale per principio di efficacia, così ancora l'ha per termine di riferimento. Quando tu ammiri un dipinto non pensi al pennello, ma all'artefice che lo maneggia. E se alcuno ti percuote con un bastone, non imputi il fatto al bastone, ma alla persona che lo adopera a percuoterti. Importa poco che Iddio non abbia rivelata la verità che definisce la Chiesa, è sempre la sua autorità infallibile quella che parla per mezzo di lei, e ad essa miriamo, se non esplicitamente, almeno implicitamente nell'assentire. Ciò sembra contenersi in quelle magnifiche parole di sant'Ignazio di Loiola, là dove parlando delle regole per sentire colla Chiesa cattolica, nella regola decimaterza dice così: *Indubitate credendum est eumdem esse Domini nostri Iesu Christi, et Ecclesiae*

(1) Luogo citato, pag. 113.

Orthodoxae, sponsae eius, spiritum, per quem gubernamur et dirigimur ad salutem; neque alium esse Deum qui olim tradidit Decalogi praecepta, et qui nunc temporis Ecclesiam Hierarchicam instruit atque regit (1). Se uno è lo Spirito che c'insegna e comanda nell'un caso o nell'altro; della stessa natura è la fede e l'obbedienza che in entrambi prestiamo. L'autorità di Dio che ci muove all'assenso nelle verità da lui rivelate, è quella stessa che ci muove all'assenso nelle verità dalla Chiesa definite. La materia è diversa, ma la ragion formale è la stessa. Nel resto sia che si dica che le verità di cui ragioniamo si credono da noi *fide divina simpliciter*, come noi opiniamo, sia che *fide mediate divina*, come almeno deve tenersi; il certo è che noi siamo obbligati a crederle, e invano si lusinga d'esser cattolico chi le discrede.

110. Nè altri obbietti: E se la Chiesa uscisse fuori la cerchia del suo magistero? Una tale ipotesi è stolta; giacchè Dio, per ciò stesso che assiste la Chiesa nell'insegnare, l'assiste a non lasciarla mai trascorrere oltre l'obbietto proprio del suo insegnamento. Permettendo un tale trascorso, Cristo permetterebbe che nel caso pratico venisse meno la sua assistenza, contro la fatta promessa: *Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus, usque ad consummationem saeculi.* Chiunque non ha perduto il senso comune, ci dica se questa sia tra le cose possibili. Laonde al vero cattolico basta che una cosa sia definita dalla Chiesa, perchè egli sia certo che tal definizione riguarda cose di competenza della Chiesa, e che è stata fatta sotto l'influsso divino; e quindi vi aderisca in virtù della stessa fede, per cui aderisce a Dio, il quale ci ammaestra in doppio modo: e per le verità da lui rivelate, e per le verità che la Chiesa definisce, sotto la sua, non ispirazione come per esempio ne' Profeti, ma assistenza, come in maestra da lui diretta e regolata.

(1) Vedi l'aureo suo libro degli *Esercizii Spirituali.*

ARTICOLO III.

DELLA POTESTÀ LEGISLATIVA DELLA CHIESA

111. La legge, dice san Tommaso, è detta *a ligando* perchè obbliga ad operare: *Dicitur lex a ligando, quia obligat ad agendum.* Quindi è che per essa s'intende una certa regola o norma delle azioni, secondo cui taluno è indotto ad agire o dall'agire è ritratto: *Lex quaedam regula est et mensura actuum, secundum quam inducitur aliquis ad agendum, vel ab agendo retrahitur* (1). Il santo Dottore ne dimostra quattro attributi. L'uno è che proceda dalla ragione, perchè la ragione è quella che regola le azioni; essendo proprio di lei l'ordinare al fine, il quale è il primo principio nelle cose operabili. Il secondo è che riguardi il bene comune; perchè nella società le persone individue sono come parti di un *tutto,* ed il bene del *tutto* ha ragione di fine a rispetto del bene delle parti. Di che segue il terzo requisito, cioè che la legge non possa dettarsi, se non dall'intera comunanza o da chi la rappresenta qual reggitore. E, perocchè la legge non può esercitare la virtù sua di regolare l'azione de' singoli secondo l'esigenza del comun bene, se non venga ad essi applicata, e tale applicazione non potendo farsi altrimenti all'ente ragionevole, se non per via di conoscenza; ne segue che all'essenza della legge, in quanto essa è efficace, sia necessaria la sua promulgazione.

Da tutte queste cose san Tommaso ricava la definizione della legge, dicendola: Un ordinamento della ragione al bene comune, promulgato da chi ha cura della comunanza; *Ordinatio rationis ad bonum commune, ab eo qui curam communitatis habet promulgata* (2). Il diritto pertanto d'imporre sif-

(1) *Summa th.* 1ª 2ae q. XC, a. 1.
(2) *Summa th.* 1ª 2ae q. XC, a 4.

fatti ordinamenti, è quello, che si chiama potestà legislativa ossia potestà di far leggi; la quale potrebbe definirsi: Facoltà di dar norma all'operazione sociale.

§ I.

La Chiesa è dotata di potestà legislativa.

112. Il diritto di far leggi è talmente inchiuso nell'idea di giurisdizione, che questa senza di quello non potrebbe in niuna guisa concepirsi. Imperocchè giurisdizione è potestà ordinatrice e motrice della moltitudine al fine, per cui essa è costituita in forma sociale. Or come potrebbesi compiere una tale ordinazione e un tal movimento, senza il diritto di prescrivere le norme, a cui essa moltitudine debba conformare la propria operazione pel conseguimento del detto fine? In altri termini, senza il diritto di far leggi? Per fermo, la determinazione di tali norme non potrebbe abbandonarsi al giudizio ed all'arbitrio individuale dei singoli associati. Non avendo niuno di essi autorità sopra gli altri per obbligarli a seguire i proprii dettati; ciascuno opererebbe secondo i suggerimenti della privata sua mente e de'suoi privati interessi. Ne risulterebbe non pure divergenza, ma cozzo di azioni, che recherebbe, nella società confusione e conflitto. *Ubi non est gubernator, populus corruet* (1). Oltrechè i mezzi da giungere al ben comune (e le leggi riguardano appunto cotesti mezzi) non possono ben discernersi nè imporsi, se non da chi ha cura del detto bene. Ora la cura del ben comune appartiene al pubblico potere; il quale per questo appunto viene costituito nell'umano consorzio. *Non idem est quod proprium et quod commune. Secundum propria differunt, secundum commune uniuntur.*

(1) PROVERB. XI, 14.

Diversorum autem diversae sunt causae. Oportet igitur, praeter id quod movet ad proprium bonum uniuscuiusque, esse aliquid quod movet ad bonum commune multorum (1). Ora chi sarà cotesto motore *ad bonum commune,* diverso da'singoli motori *ad bonum proprium?* Non altri che il potere pubblico, a cui è commessa la cura del ben comune. E come potrà cotesto pubblico potere muovere i molti al ben comune, senza riunirli in un identico e comune indirizzo per via di norme regolatrici del loro movimento? E poichè si tratta di muovere non esseri irrazionali, ma esseri che operano conoscendo e volendo, uopo è che tali norme sieno ad essi applicate per via di cognizione che leghi la volontà. Ecco la legge.

Questa è la ragione, per la quale nella società politica si attribuisce al pubblico potere la funzione legislativa, come indispensabile all'ordinamento sociale. Se dunque la Chiesa è ancor ella pubblica società; se ancor ella ha potestà di reggere e governare la moltitudine de'fedeli; non può non riconoscersi anche in lei il potere legislativo, ossia il diritto di prescrivere norme direttive dell'azione dei singoli, secondo l'esigenza del fine. E ciò tanto più evidentemente apparisce a riguardo della Chiesa, quanto che il fine, a cui sono ordinati i fedeli è soprannaturale, e soprannaturali sono i mezzi, nell'uso de'quali debbono essere diretti per conseguirlo. Tutti gli argomenti, coi quali negli articoli precedenti abbiamo dimostrato aver la Chiesa potestà di giurisdizione esterna, potrebbero qui ripetersi per dimostrare essere in lei potestà legislativa.

113. Nè varrebbe opporre che a tal direzione basta la legge evangelica. Imperocchè, come ben osserva il Bellarmino, la legge evangelica dà precetti generali, e non basterebbe a dirigere le nostre azioni, se non venisse resa più particolare e determinata dalle prescrizioni del superiore ecclesiastico;

(1) San Tommaso, *De regimine Principum,* lib. I, cap. I.

in quella guisa appunto che nella società civile ci ha la legge naturale, e tuttavia essa per la sua generalità non basta ma ha mestieri di determinazioni ed applicazioni speciali, in virtù di leggi positive. Onde conchiude: « Come negli Stati politici sono necessarie le leggi civili, le quali sieno illazioni dedotte dal diritto naturale o determinazioni del medesimo: così nella Chiesa, oltre la legge evangelica sono necessarie le leggi ecclesiastiche, le quali sieno come illazioni dedotte da' principii evangelici o loro determinazioni. Verbigrazia, il Vangelo dice: *Chi vuol essere mio ministro, segua me.* La Chiesa da ciò deduce qual conseguenza: Dunque è utile sancire che niuno sia ammesso al ministero sacro, se non si obblighi a servar continenza. Parimente l'Evangelo comanda di prendere l'Eucaristia, ma non ne determina il tempo ed il modo. Il Principe ecclesiastico determina che ciò debba farsi almeno nella Pasqua, e gli Apostoli fecero la legge che essa si prenda prima di ogni altro cibo, cioè a digiuno (1). »

Se non che la potestà legislativa della Chiesa non solo apparisce qual conseguenza dell'essere sociale di lei; ma si manifesta altresì qual diritto espressamente datole da Cristo. Cristo lasciò gli Apostoli come continuatori dell'opera sua. Egli commise loro, in ordine alla Chiesa, lo stesso ufficio che avea ricevuto dal Padre. *Sicut misit me Pater, et ego*

(1) *Quaemadmodum in Republica civili necessariae sunt leges civiles, quae sunt quaedam quasi conclusiones deductae ex iure naturae, vel determinationes iuris naturae; sic etiam in Ecclesia, praeter legem evangelicam, sunt leges ecclesiasticae, quae sunt etiam veluti conclusiones deductae ex principiis Evangelii vel determinationes. Exempli gratia Evangelium dicit:* Qui mihi ministrat, me sequatur. *Hinc Ecclesia deducit quasi conclusionem: Ergo utile erit sancire legem ne ad ministerium sacrum admittantur qui noluerint esse continentes. Item Evangelium iubet sumi Eucharistiam; sed non determinat quomodo aut quando. Igitur Princeps Ecclesiae determinat ut saltem in Paschate sumatur; et Apostoli legem condunt ut sumatur ante omnes alios cibos, nimirum a ieiunis.* Controvers. t. I, *De Romano Pontifice,* lib. IV, c. 16.

mitto vos (1). Ora Cristo fu mandato dal Padre non solo qual maestro, ma ancora qual legislatore. Non solo dunque quali maestri, ma anche quali legislatori furono gli Apostoli spediti da Cristo nel mondo, e in loro tutti quelli che ad essi succedono nella missione. Quindi leggiamo quelle sì chiare parole, proferite da Cristo stesso: Tutto ciò che voi legherete sulla terra, sarà legato nel cielo; e tutto ciò che voi scioglierete sulla terra, sarà sciolto nel cielo: *Quaecumque alligaveritis super terram, erunt ligata et in caelis; et quaecumque solveritis super terram, erunt soluta et in caelis* (2). Legare e sciogliere nella Divina Scrittura suona altrettanto, che obbligare e disobbligare per via di comando. Onde veggiamo che volendo Cristo riprendere l'eccesso de' Farisei da questo lato, adoperò appunto la frase di legare: *Alligant onera gravia et importabilia et imponunt in humeros hominum* (3). Il perchè non è meraviglia se la Chiesa fin da' suoi primordii abbia sempre per mezzo de' suoi Pontefici e de' suoi Concilii usata la potestà legislativa; e ci voleva tutta l'audacia liberalesca per negargliela. « Nelle cose morali (scrive il sig. Senatore Cadorna) (4) la Chiesa non fa nè può fare se non una di queste due cose: cioè in fatto di dottrina morale definisce dommaticamente la legge al fine di mantenerne la purità e l'unità; e in ciò è infallibile. In fatto poi di applicazione e di esecuzione della medesima col mezzo degli atti umani, istruisce, ammaestra illumina, ma non comanda nè può comandare. » Ma non è cosa nuova; già, molto prima, l'eresiarca Lutero aveva insegnato lo stesso errore: *Quo iure Papa super nos leges constituit? Quis dedit ei potestatem captivandae libertatis nostrae, per baptismum nobis donatae; cum neque Papa, neque Episcopus neque ullus hominum habeat ius unius*

(1) Ioannis, XX, 21.
(2) Matthaei, XVIII, 18.
(3) Matthaei, XXIII, 4.
(4) *Nuova Antologia*, 2ª Serie, vol. 33, pag. 466.

syllabae constituendae super christianum hominem, nisi fiat eiusdem consensu? (1) Manco male che con quel *nullus hominum* annienta non pure la potestà legislativa della Chiesa, ma quella altresì dello Stato laicale.

§ II.

La potestà legislativa della Chiesa è di ordine soprannaturale.

114. Ciò è conseguenza delle cose già dimostrate. Imperocchè la potestà legislativa, come è detto, è una delle funzioni del potere giurisdizionale, ossia della Sovranità. Anzi ne è la funzione principalissima (2). Sicchè a discernere quale sia la forma di un Governo, basta guardare al subbietto in cui risiede la potestà di far leggi. Se una tal potestà risiede nel Principe, la forma di Governo è Monarchica. Se risiede nel popolo, la forma di Governo è repubblicana. Se risiede nell'uno e nell'altro, la forma di Governo è mista. Se infine, secondo la Costituzione risiede in un soggetto, e secondo la realtà risiede in un altro; la forma di Governo si appellerà *rappresentativa*, perchè rappresenta l'incoerenza de'suoi inventori. Così accade oggigiorno di quasi tutti gli Stati d'Europa; dove secondo lo Statuto la facoltà di far leggi appartiene al Re e al Parlamento; secondo il fatto appartiene al solo Parlamento. Al Re si permette solamente di apporre la sua firma alle leggi sancite

(1) *Lib. De Captivitate Babil.* cap. De baptismo.

(2) Ciò diciamo, riguardando la giurisdizione, secondo il suo concetto universale ed analogico, in cui la giurisdizione della Chiesa conviene colla giurisdizione politica. Imperocchè se la giurisdizione della Chiesa si riguarda nel suo concetto specifico e proprio di lei sola, la funzione più alta tra tutte è quella del suo *giuridico* magistero. Imperocchè per esso ella governa l'intelletto stesso dell'uomo, ed influisce in tutte le altre funzioni giurisdizionali. La conoscenza del valore e della estensione di queste dipende massimamente dall'insegnamento della Chiesa; al quale sono subordinati tutti gli altri argomenti, che si tolgono dal puro discorso della ragione.

da'rappresentanti della nazione. Guai se egli pretendesse qualche cosa di più; correrebbe rischio d'essere sbalzato issofatto dal trono. Ma se nel fatto è così, dirà taluno, perchè ritenere scritto nelle Costituzioni degli Stati che il diritto di far leggi appartiene non al solo Parlamento, ma al Parlamento insieme ed al Re? Si ritiene, rispondiamo, come un *mendacium iuris*; giacchè la Civiltà moderna, oltre la finzione legale *(fictio iuris)*, ammette altresì la *bugia* legale *(mendacium iuris)*; essendosi scoperto che, come disse un Ministro italiano, *colla verità non si governa*. In simil guisa leggiamo nello Statuto italiano che la Religione cattolica è la religione dello Stato; mentre nel fatto la Religione cattolica non solo non viene curata, ma per contrario perseguitata e vessata. Ma torniamo a noi.

115. Se la potestà legislativa è funzione giurisdizionale, è chiaro che, essendo soprannaturale la giurisdizione della Chiesa, soprannaturale dev'essere la sua potestà legislativa. Ciò è conseguenza inevitabile di quella premessa. Che se alcuno ne chiede inoltre una ragione più diretta, la troverà facilmente nella definizione stessa della legge. Imperocchè se la legge è ordinamento al bene comune, essa certamente dalla qualità di un tal bene dee ricevere la sua specificazione. Ora qual è il bene comune, a cui la Chiesa guida i fedeli? La beatitudine della vita avvenire, la santità della vita presente. L'una e l'altra, come ognun vede, son cose di ordine soprannaturale. Se dunque di ordine soprannaturale è il fine, di ordine soprannaturale sono le leggi che ad esso dirigono, e di ordine soprannaturale è la potestà, ossia il diritto di fare coteste leggi. I mezzi prendono forma e denominazione dal fine.

Alla stessa conseguenza si viene se si riguarda la materia, in cui si versano le suddette leggi. Una tale materia è principalmente il culto divino, secondo i dommi da Dio rivelati; l'uso de'sacramenti, da Cristo istituiti come

strumenti e canali della grazia celeste; i costumi de' popoli cristiani, da formarsi e governarsi secondo i precetti o i consigli evangelici. La materia dunque, intorno a cui opera la potestà legislativa della Chiesa è d'ordine soprannaturale. Ora niun potere d'ordine inferiore può metter mano in materia d'ordine superiore. Dunque la potestà legislativa della Chiesa non può sorgere dal puro diritto naturale, nè derivare da autorità di puro ordine naturale. Essa dunque deve di necessità essere soprannaturale, e però data positivamente da Dio in quanto autore della grazia. Di che segue che il potere politico non può in modo alcuno ingerirsene; ed ogni attentato contro di essa è non pure usurpazione, ma sacrilegio. Un tale attentato è offesa gravissima della potestà stessa di Cristo, della quale è continuazione ogni potestà della Chiesa.

§ III.

La potestà legislativa della Chiesa risiede nell'Episcopato.

116. Se la potestà legislativa della Chiesa è funzione giurisdizionale, è chiaro che il subbietto, in cui ella risiede, non può essere se non l'Episcopato, in cui solo risiede la giurisdizione ecclesiastica: *Posuit Spiritus Sanctus Episcopos regere Ecclesiam Dei* (1). Parimente, se la potestà legislativa della Chiesa, come potestà di ordine soprannaturale, non può sorgere da diritto umano, ma dee procedere da diritto divino nell'ordine della grazia; è chiaro che non può trovarsi, se non in quel subbietto, a cui Cristo positivamente la conferì. Ora Cristo non la conferì che all'Episcopato, a cui nella persona degli Apostoli disse: *Quaecumque alligaveritis super terram, erunt ligata et in caelo; et quaecumque sol-*

(1) Actus Apostolorum, XX, 28.

veritis super terram, erunt soluta et in caelo (1). Dunque ella non può trovarsi, che nell'Episcopato.

117. Senonchè vuolsi qui ricordare il già detto nell'articolo precedente, cioè che non in tutti i membri dell'Episcopato la giurisdizione è la stessa. Non in tutti adunque è la stessa la potestà legislativa. La giurisdizione della Chiesa, come in Capo supremo, si assomma nel Romano Pontefice; il quale è Vescovo della Chiesa universale: *Episcopus Ecclesiae Catholicae.* Nel romano Pontefice adunque si assomma la potestà legislativa: ed egli solo tra i Vescovi la esercita sulla Chiesa universale. E così vediamo che ciò, che Cristo disse agli Apostoli generalmente, inchiuso Pietro: *Quaecumque alligaveritis* eccetera, fu prima detto da lui al solo Pietro: *Quaecumque ligaveris super terram, erunt ligata et in caelis; et quaecumque solveris super terram, erunt soluta et in caelis* (2).

I Vescovi, presi separatamente, siccome non hanno giurisdizione se non sopra le loro peculiari Diocesi, così solo sopra le loro peculiari Diocesi hanno potestà legislativa. E posciachè la loro giurisdizione deriva ed è dipendente da quella del Papa; dall'autorità parimente del Papa deriva ed è dipendente la loro potestà legislativa. Il Papa per conseguenza può restringerla ed allargarla; e può correggere ed abrogare e mutare qualunque legge, fatta in qualunque luogo e da qualunque Vescovo, eziandio di grado altissimo, qual è il patriarcale, o da qualsivoglia assemblea di Vescovi, la quale rispetto a lui non è che un'assemblea di Pastori subordinati. Tuttavolta anche i Vescovi partecipano all'esercizio della suprema ed universale potestà legislativa; quando cioè raccolti dal Papa in Concilio, esercitano insieme con lui e dipendentemente da lui la giurisdizione

(1) MATTHAEI, XVIII, 18.
(2) MATTHAEI, XVI, 19

sopra l'intera Chiesa. Il perchè le sole leggi emanate dal Papa, o dal Concilio ecumenico sotto la dipendenza del Papa e confermate dal Papa, obbligano tutti i fedeli.

§ IV.

La materia, in cui direttamente si versa la potestà legislativa della Chiesa è l'ordine spirituale esterno.

118. Il solo Dio, come padrone assoluto di tutto il creato, ha potestà illimitata. Ogni altro potere, quale che siasi, è contenuto tra determinati confini. Ora qual è la cerchia, dentro cui è chiusa la potestà legislativa della Chiesa? Da prima è chiaro che essa non riguarda nè può riguardare, se non l'ordine spirituale. Imperocchè ogni potere prende norma e misura dal fine; e il fine a cui la Chiesa dee scorgere i fedeli colle sue leggi, è spirituale, cioè a dire l'eterna salute dell'anima, e la vita morale quaggiù sotto gl'influssi della grazia.

Egli è vero che le parole, adoperate da Cristo in ordine a tal potere, sono universalissime: *Quaecumque alligaveritis*, con ciò che segue. Ma siffatte parole, dette a tutti gli Apostoli nel capo decimottavo di san Matteo, hanno la stessa portata che quelle dette al solo Pietro nel capo decimosesto: *Quodcumque ligaveris* eccetera. Ora queste vogliono intendersi in connessione con le altre che immediatamente precedono: *Tibi dabo claves regni caelorum*, le quali esprimono la potestà sopra un regno spirituale, istituito pel conseguimento d'un fine spirituale, quello cioè della celeste beatitudine. Ond'esse, significano certamente un potere illimitato, ma non in senso *assoluto*, bensì in senso *relativo;* cioè a rispetto di quelle sole cose che sono mezzi pel predetto conseguimento.

119. Se non che in questo stesso giro di cose la potestà legislativa della Chiesa, in quanto puramente legislativa,

riguarda l'ordine esterno. Imperocchè essa, benchè di origine soprannaturale ed intesa a fine soprannaturale, nondimeno si esercita dalla Chiesa, come da causa principale in modo umano; e però analogo a quello, onde si esercita dal Principe laico la potestà legislativa civile, di origine naturale ed intesa a fine naturale. Nel che la potestà legislativa della Chiesa si differenzia assai dalla sua potestà di magistero; la quale, come dicemmo, è esercitata da lei, come da causa istrumentale; e le cui decisioni richieggono assenso di fede divina, il che certamente non è delle leggi, che ella sancisce. Queste esigono obbedienza, ed obbedienza ad un potere che tiene in terra il luogo di Cristo; ma di per sè non impongono l'adesione dell'intelletto, sicchè il ripugnarvi renda l'uomo infedele. Quando la Chiesa esige a' suoi decreti l'assenso della mente, parla non come legislatrice ma come maestra; e come maestra autoritativa, mossa a così definire dallo Spirito Santo: *Visum et Spiritui Sancto et nobis*. Le leggi, che fa la Chiesa, non si dicono leggi divine, ma umane; e di diritto umano, benchè ecclesiastico. Esse sono leggi dell'uomo, benchè investito d'autorità divina. Quindi ammettono derogazione o anche abrogazione, per autorità della stessa Chiesa; il che non può dirsi delle definizioni dottrinali, relative alla credenza od ai costumi, le quali sono del tutto immutabili.

La potestà legislativa della Chiesa riguarda la società cristiana in quanto puramente visibile e socialmente ordinabile. Ora questa è tale per gli atti che sono esterni, benchè informati dagl'interni. La società umana (e la Chiesa è società d'uomini, non d'angeli) è prossimamente e formalmente costituita in virtù di atti esterni. Essi dunque sono quelli, che propriamente debbono regolarsi e armonizzarsi per via di leggi. Di più; la potestà legislativa, quale che siasi, ha per obbietto quello stesso ordine di cose, intorno a cui può esercitarsi la potestà giudiziaria, che ne

persona stessa del Principe, o almeno le sottostava. Ma colla venuta di Cristo, questa confusione di cose fu tolta. I due poteri furono distinti e collocati in due subbietti diversi. *Cum ad verum ventum est, ultra sibi nec Imperator iura Pontificatus attribuit, nec Pontifex nomen Imperatoris usurpavit. Quoniam idem mediator Dei et hominum, homo Christus Iesus, sic actibus propriis et dignitatibus distinctis officia potestatis utriusque discrevit, propria volens medicinali humilitate sursum efferri, non humana superbia rursus in inferna demergi; ut et christiani Imperatores pro aeterna vita Pontificibus indigerent, et Pontifices pro cursu temporalium tantummodo rerum imperialibus legibus uterentur: quatenus spiritualis actio carnalibus distaret incursibus, et ideo militans Deo minime se negotiis saecularibus implicaret, ac vicissim non ille rebus divinis praesidere videretur, qui esset negotiis saecularibus implicatus.* Così Papa S. Nicolao I, scrivendo all'Imperatore Michele. Onde, da Cristo in qua, due supremi Poteri sono destinati a reggere il mondo, ciascuno nel proprio ordine: La sacra Autorità de' Pontefici e la Potestà regale. *Duo sunt, Imperator Auguste, quibus principaliter hic mundus regitur: Auctoritas sacra Pontificum, et Regalis potestas. Utraque principalis, suprema utraque, neque in officio suo alteri obnoxia est.* Così san Gelasio Papa all'Imperatore Anastasio. E san Giovanni Crisostomo, da noi già altrove citato dice: *Duplex Imperii genus est: Alterum, cuius opera homines populis et urbibus imperant ac civilem hanc vitam moderantur... At vero hic aliud quoque imperii genus est, ac civili quidem imperio sublimius. Quodnam est hoc? Quod in Ecclesia viget* (1). Il che con poco diversa frase ci ripete il suo discepolo, sant' Isidoro Pelusiota: *Ex Sacerdotio et Regno rerum administratio conflata est; quamvis permagna utriusque differentia sit* (2). Potremmo moltiplicare le citazioni; ma ci basterà riportare da

(1) *Hom. XV,* in 2.am ad Cor.
(2) Lib. 3, ep. 246.

tarsi l'uno nel corpo, l'altro nel sangue del Signore; e si offre mediante azioni umane e corporee. La destinazione diretta e immediata, e non la natura fisica delle azioni e delle cose, denomina i diversi ordini nella vita morale dell'uomo. Onde si dice ordine temporale quello, che direttamente mira al ben essere della vita presente; e ordine spirituale quello, che direttamente si riferisce al bene della vita avvenire; benchè il primo importi l'esercizio altresì di atti spirituali, almeno quello dell'uso della libertà, e il secondo sia anche composto di atti esterni e di oggetti materiali. Il volere, come pretendono i liberali, che l'uno si distingua dall'altro in quanto il primo riguardi puramente l'esterno, il secondo puramente l'interno; è una vera scipitezza, perchè è uno scindere l'uomo e darne alla Chiesa l'anima, allo Stato il cadavere. La bisogna corre altramente: Dio ha dato all'una e all'altro l'uomo, da scorgersi con autorità diversa a fine diverso; e l'uomo è composto d'interno ed esterno, e come tale opera in quanto uomo.

§ V.

La potestà legislativa della Chiesa non offende le vere attribuzioni dello Stato.

121. Se la Chiesa ha potestà legislativa nell'ordine esterno, essa produce effetti giuridici. Ora l'ordine giuridico appartiene interamente allo Stato. Dunque, per salvare i diritti dello Stato, conviene assolutamente negare alla Chiesa la predetta potestà legislativa. Così argomentano i liberali. Ma essi, così argomentando, sragionano; e sragionano, perchè non intendono la mutazione indotta da Cristo nell'umana società coll'istituzione della Chiesa. Prima della venuta di Cristo, lo Stato era tutto. La stessa religione dipendeva da lui; perchè intesa, come ad ultimo scopo, alla felicità della cosa pubblica. Quindi il sommo Sacerdozio o risedeva nella

persona stessa del Principe, o almeno le sottostava. Ma colla venuta di Cristo, questa confusione di cose fu tolta. I due poteri furono distinti e collocati in due subbietti diversi. *Cum ad verum ventum est, ultra sibi nec Imperator iura Pontificatus attribuit, nec Pontifex nomen Imperatoris usurpavit. Quoniam idem mediator Dei et hominum, homo Christus Iesus, sic actibus propriis et dignitatibus distinctis officia potestatis utriusque discrevit, propria volens medicinali humilitate sursum efferri, non humana superbia rursus in inferna demergi; ut et christiani Imperatores pro aeterna vita Pontificibus indigerent, et Pontifices pro cursu temporalium tantummodo rerum imperialibus legibus uterentur: quatenus spiritualis actio carnalibus distaret incursibus, et ideo militans Deo minime se negotiis saecularibus implicaret, ac vicissim non ille rebus divinis praesidere videretur, qui esset negotiis saecularibus implicatus.* Così Papa S. Nicolao I, scrivendo all'Imperatore Michele. Onde, da Cristo in qua, due supremi Poteri sono destinati a reggere il mondo, ciascuno nel proprio ordine: La sacra Autorità de'Pontefici e la Potestà regale. *Duo sunt, Imperator Auguste, quibus principaliter hic mundus regitur: Auctoritas sacra Pontificum, et Regalis potestas. Utraque principalis, suprema utraque, neque in officio suo alteri obnoxia est.* Così san Gelasio Papa all'Imperatore Anastasio. E san Giovanni Crisostomo, da noi già altrove citato dice: *Duplex Imperii genus est: Alterum, cuius opera homines populis et urbibus imperant ac civilem hanc vitam moderantur... At vero hic aliud quoque imperii genus est, ac civili quidem imperio sublimius. Quodnam est hoc? Quod in Ecclesia viget* (1). Il che con poco diversa frase ci ripete il suo discepolo, sant'Isidoro Pelusiota: *Ex Sacerdotio et Regno rerum administratio conflata est; quamvis permagna utriusque differentia sit* (2). Potremmo moltiplicare le citazioni; ma ci basterà riportare da

(1) *Hom. XV*, in 2.am ad Cor.
(2) Lib. 3, ep. 246.

ultimo l'autorità del gran Pontefice Leone XIII, il quale dopo avere descritte le parti dell'autorità civile e dell'autorità religiosa, soggiunge: *Itaque Deus humani generis procurationem inter duas potestates partitus est, scilicet ecclesiasticam et civilem; alteram quidem divinis, alteram humanis rebus praepositam. Utraque est in suo genere maxima; habet utraque certos, quibus contineatur terminos, eosque sua cuiusque natura caussaque proxima definitos; unde aliquis velut orbis circumscribitur, in quo sua cuiusque actio iure proprio versetur* (1).

Quindi due legislatori nella società cristiana: Il Papa ed il Principe secolare, e due legislazioni: *Ius imperiale,* e *Ius pontificium*, o in altri termini *Ius civile,* e *Ius canonicum.* Questa è la dottrina cattolica; ogni altra dottrina contraria è ereticale e pagana.

122. È vero dunque che se la Chiesa ha potestà legislativa nell'ordine esterno, produce effetti giuridici; ma è falso che tutto l'ordine giuridico appartiene allo Stato. La legge ecclesiastica produce effetti giuridici, vale a dire diritti e doveri. Ciò è proprio d'ogni potestà legislativa. Se la Chiesa comanda, verbigrazia, l'astensione dal lavoro ne' dì festivi, issofatto il fedele contrae l'obbligo di non lavorare in tali dì, e riveste il diritto a non esservi obbligato da alcuno. Ma questa potestà della Chiesa è ristretta, come dissi, al solo ordine spirituale. Quest'ordine può ridursi a quattro capi generalissimi: Alla predicazione della parola di Dio; all'esercizio del divin culto; all'amministrazione de' sacramenti; all'osservanza de' precetti e de' consigli evangelici. Tutto ciò, che esce fuori di questa cerchia, resta allo Stato. Giro amplissimo; perchè abbraccia tutte le relazioni della vita sociale, in ciò che concerne l'ordine temporale: Il mantenimento della pace pubblica, l'ordinamento de' magistrati, la forza armata per la difesa interna ed esterna, la distri-

(1) Encyclica *Immortale Dei*, Die 1ª Nov. An. MDCCCLXXXV.

buzione delle imposte, l'uso della pubblica ricchezza, i commerci, la diplomazia e quanto altro è richiesto alla tranquillità e prosperità della vita presente. Sopra tutte queste e simili cose cade l'azione dello Stato. È questo l'ordine esterno e giuridico, che gli è soggetto. Ma oltre di esso ci ha l'ordine esterno e giuridico, relativo alla potestà della Chiesa; contro del quale lo Stato non deve stabilire nulla colle sue leggi, se non vuole porre la falce nella messe altrui, e far prevalere il temporale all'eterno, e violare il diritto stesso de'cittadini, ponendoli nella dura necessità di disubbidire all'uno o all'altro de'due poteri. Ma, tranne questa cautela, lo Stato spazia liberamente nel giro delle cose sue, nè la Chiesa gli dà nè può dargli impaccio per modo alcuno. I due ordini sono distinti, e l'una e l'altra delle due potestà debbono contenersi nel proprio giro.

Vero è che oltre le cose puramente temporali, e puramente spirituali, ci ha di quelle che partecipano di entrambi i rispetti, e che perciò dai giuristi si appellano materie miste. Tal è per esempio il matrimonio; il quale considerato nella sua sostanza è un sacramento della legge evangelica, e nondimeno ha effetti civili, relativi ai beni degli sposi, alla loro successione, alla patria potestà, e va dicendo. Ma in siffatte materie basta riguardare la qualità del rispetto diverso, per definire ciò che spetta all'una o all'altra delle due legislazioni; e dove i limiti non appariscano ben definiti, si sopperisce per via di scambievole accordo.

123. Ma ai liberali non piace ciò: essi si credono di essere tuttavia in pieno Paganesimo; e quindi vanno ripetendo che nella società uno è il sovrano, uno il potere supremo. No; nella società, redenta da Cristo, il Sovrano è duplice, duplice il Potere supremo: l'uno ecclesiastico, l'altro civile. Al primo appartiene l'ordine delle cose spirituali, benchè esterne e giuridiche; al secondo l'ordine delle cose, certamente esterne e giuridiche, ma puramente temporali. Per

negare ciò, convien negare la elevazione dell'uomo allo stato soprannaturale della grazia, la fondazione della Chiesa come società perfetta e visibile; al trar de' conti conviene rinnegar la redenzione di Cristo, e l'autorità di Cristo come Signore e padrone dell'universo.

§ VI.

Se e in che modo la potestà legislativa della Chiesa può estendersi agli atti interni.

124. Primieramente è chiaro che la Chiesa, comandando l'atto esterno, comanda implicitamente anche quell'atto interno, il quale è necessario acciocchè l'atto esterno sia umano, cioè procedente da libera volontà. In ciò ella non si divaria dalla potestà legislativa civile; la quale anch'essa comanda ad uomini, e però impone atti umani. Quindi veggiamo che il giudice, vuoi ecclesiastico vuoi civile, nel riconoscere le trasgressioni della legge, esamina se esse furono fatte o no liberamente.

In secondo luogo la Chiesa, comandando l'atto esterno, comanda indirettamente quegli atti interni che sono necessarii, acciò l'atto esterno abbia valore. Così, verbigrazia, comandando la confessione annuale, il suo comando si stende all'atto della contrizione interna, senza cui l'atto esterno non sarebbe sacramento ma sacrilegio. Lo stesso vuol dirsi del voto di castità, che impone a chi viene iniziato agli Ordini sacri, nel quale è comandata per necessaria concomitanza l'intenzione interna di osservarla, e così del resto. La ragione di ciò si è perchè i comandi della Chiesa sono ordinati alla salute eterna de' sudditi; alla quale nulla gioverebbe l'atto esterno scompagnato dall'interno. In questo la potestà legislativa ecclesiastica si differenzia dalla potestà legislativa civile; la quale, mirando unicamente alla

pace pubblica esterna e alla tutela dei diritti, dee star contenta al puro atto esterno, che di per sè basta per l'una e per l'altra.

125. La quistione pertanto si riduce ai puri atti interni, che restano del tutto chiusi nel recinto della coscienza. Ora che a questi la Chiesa non possa estendersi colla sua potestà legislativa, in quanto puramente legislativa, ci par dimostrato da quanto si è detto ne' paragrafi antecedenti: essendo còmpito della potestà legislativa, in quanto tale, l'ordinamento della moltitudine in quanto costituisce corpo sociale, il che si ottiene con gli atti esterni e visibili. Nondimeno alcuni Teologi e Canonisti vogliono che le leggi della Chiesa possano eziandio riguardare i puri atti interni; e ne recano per ragione che le leggi della Chiesa debbono regolar tutto l'uomo, e all'uomo appartiene non pure l'esterno ma ancora l'interno. Anzi, se si mira il fine, a cui scorge la Chiesa, cioè la santificazione delle anime e l'eterna salute, si vedrà che a tal fine sono mezzi più conducenti gli atti interni, che non gli esterni. Credono poi di trovare una conferma della loro sentenza in quei decreti della Chiesa, in cui s' ingiunge *ne quis aliter credat,* e segnatamente nella *bolla,* colla quale Clemente XI proscrisse l'*ossequioso silenzio* dei Giansenisti ed impose che le proposizioni, condannate in Giansenio, dovessero tenersi per eretiche coll'interno assenso dell'animo.

126. Ma a noi sembra che cotesti autori così opinarono, perchè forse ridussero ad una sola la potestà dottrinale della Chiesa e la potestà legislativa. Certamente l'autorità della Chiesa deve dirigere tutto l'uomo; ed al fine, a cui ella guida, sono più consoni gli atti interni, che non gli esterni. Ma ad ordinare l'interno dell'uomo mira principalmente e direttamente la potestà di magistero, che noi distinguemmo dalla potestà legislativa, e che è propria solamente della Chiesa, qual parte della sua giurisdizione.

A questa potestà dottrinale si riferiscono i divieti di pensare o credere diversamente, aggiunti dalla Chiesa alle sue definizioni dommatiche, e la condanna del silenzio giansenistico. Ad essa altresì si riferisce tutto ciò che la Chiesa insegna per rettamente pensare e santamente volere. Con questa potestà di magistero e colla giurisdizione interna del foro sacramentale, la Chiesa provvede appieno alla parte interiore e puramente spirituale dell'uomo. Ma la potestà legislativa, riferendosi al governo della comunanza umana in quanto tale, di per sè non può avere per obbietto se non quegli atti, per cui la comunanza visibilmente si forma e si mantiene; e questi sono gli atti esterni, informati bensì dagl'interni, ma solo in quanto basta a renderli atti umani e valevoli pel fine a cui guida la Chiesa.

ARTICOLO IV.

DELLA POTESTÀ GIUDIZIARIA DELLA CHIESA

127. La giurisdizione è facoltà di determinare nella comunanza il diritto, ossia il giusto: *ius*. Ora questa determinazione può farsi in due modi: O prescrivendo generalmente alla moltitudine le norme da seguire nel suo operare sociale; o applicando coteste norme agli atti particolari dei singoli associati, per riconoscere e definire se essi con quelle convengono o disconvengono. Il primo modo vi dà la potestà legislativa; il secondo la potestà giudiziaria. Avendo noi parlato della prima nell'articolo precedente; dobbiamo ora parlare della seconda, per ciò che riguarda la Chiesa, la quale è l'oggetto della nostra trattazione.

§ I.

La Chiesa è dotata di potestà giudiziaria

128. Il giudice, osserva san Tommaso, è denominato da *iure dicendo;* perchè dichiara (dice) autorevolmente ne' casi pratici ciò che è giusto, ossia conforme alla legge. *Iudicium proprie nominat actum iudicis, in quantum iudex est. Iudex autem dicitur, quasi ius dicens* (1). Il potere legislativo produce ne' membri della società diritti e doveri. Ora ne' fatti particolari della vita sociale può nascere controversia rispetto ai primi, e infrazione rispetto ai secondi. È mestieri adunque che chi presiede all'ordine nella società abbia diritto di sentenziare intorno all'una e all'altra, obbligando i sudditi di stare alla sua sentenza. Ecco il potere giudiziario; il quale per conseguenza è funzione essenzialmente sovrana. « Questo potere, scrive il Taparelli, è proprio dell'autorità. Perocchè 1° essendo il giudizio un' *applicazione* della legge al *fatto,* la quale dee spingere moralmente nell'ordine concreto gl'individui, e questo spingere moralmente essendo proprio dell'autorità; ne segue che il giudicare è proprio dell'autorità; 2° il giudizio applica non solo le leggi di *direzione*, ma quelle ancora di *coazione;* or la coazione esige una forza insuperabile, la quale non può appartenere se non all'autorità; dunque il giudicare è proprio dell'autorità (2). » Quindi il Profeta dà a Dio promiscuamente il titolo di Giudice, di Legislatore e di Sovrano: *Dominus iudex noster, Dominus legifer noster, Dominus rex noster* (3). Ognuno di questi tre titoli si converte cogli altri due; e l'uno discende dal-

(1) *Summa th.* 2ª, 2ae, q. LX, a. 1.
(2) *Saggio teoretico di Diritto naturale,* vol. II, Dissertatione V, n. 1187.
(3) Isaiae, XXXIII, 22.

l'altro; si è giudice, perchè si è legislatore, e si è legislatore perchè sovrano.

Questo discorso basta per riconoscere nella Chiesa la potestà giudiziaria; avendo noi di già veduto essere in lei vera sovranità e vero potere legislativo.

Più, senza la potestà giudiziaria, la potestà legislativa sarebbe vana. *Quid leges, sine moribus, vanae proficiunt* (1)? Ora *mores* non si hanno altrimenti, che per l'effettiva applicazione della legge ai casi particolari. In tanto il diritto di far leggi è efficace, in quanto va congiunto con quello di vigilarne l'esecuzione. Senza una tal facoltà, le leggi resterebbero lettera morta. Ciascun suddito darebbe alle leggi quel valore che più gli talenta; e potrebbe eziandio beffarsene del tutto, quando sapesse non esserci chi abbia diritto di sindacarlo. Il perchè giustamente Aristotele dà al Giudice il nome di giustizia vivente: *Homines ad Iudicem confugiunt, quasi ad iustitiam animatam* (2). La Chiesa dunque essendo dotata di potestà legislativa, non può non essere dotata di potestà giudiziaria.

129. Se noi ben miriamo, benchè la funzione legislativa sia più alta, tuttavolta la giudiziaria è più inseparabile dall'idea di Governo. Assolutamente parlando, potrebbe avverarsi nella società umana un supremo imperante col solo possesso della potestà giudiziaria, senza quello della potestà legislativa. Ne abbiamo l'esempio nel popolo ebreo, quando dopo la morte di Giosuè, per circa 360 anni, da Otoniele fino a Samuele, fu retto da Giudici. Questi furono così nomati perciò appunto, perchè la suprema funzione della loro potestà si terminava al diritto di giudicare, senza quello di far leggi, bastando pel governo del popolo l'applicazione della legge, data da Dio a Mosè. Nè vale opporre che quel

(1) Oratio *Odarum*, lib. III.
(2) *Ethicorum* lib. V, c. 4.

governo era teocratico; sicchè Iddio potè dire a Samuele, quando il popolo chiese un Re: *Non te abiecerunt, sed me ne regnem super eos* (1). Imperocchè, quantunque questo sia vero; tuttavolta non è men vero che i Giudici erano in rigore di vocabolo Capi politici del popolo e Principi non dipendenti da altra autorità sociale. Cornelio a Lapide li paragona ai Dittatori romani.

Lo stesso in certa guisa sarebbe se in una piccola società il Principe si astenesse da far leggi positive, e si contentasse di giudicare le azioni de'singoli, secondo i dettami della sola legge naturale. Caso veramente improbabile, ma non di assoluta ripugnanza. Assolutamente ripugnante per contrario sarebbe una società fornita di leggi, senza però che alcuno giudicasse autorevolmente se ad esse si conformino o no le azioni de'singoli.

Di che segue evidentemente che se la Chiesa è vera società pubblica, se fu da Dio sapientemente disposta; è al tutto impossibile che essa non sia dotata di potestà giudiziaria. O ci ha chi possa indursi a credere che a questa società, divinamente istituita, manchi ciò che è proprio essenzialmente di ogni bene ordinata repubblica? Potreste voi concepire uno Stato, in cui, oltre le leggi, non ci sieno giudici che le interpretino e le applichino ai casi particolari, e secondo esse decidano le quistioni che per avventura sorgano tra'cittadini, e condannino gli atti ripugnanti al fine sociale? Se ciò non è possibile in nessun modo a rispetto d'una società costituita da uomini; sarà possibile a rispetto d'una società costituita da Cristo, sapienza infinita, e però autrice d'ordine perfettissimo?

(1) Libro primo dei Re, capo VIII.

§ II.

Prove desunte dalle divine Scritture e dalla tradizione ecclesiastica.

130. L'evidente discorso della ragione, fatto testè, riceve un immenso rincalzo dalle prove, assai più poderose e dirette, che traggonsi dalle divine Scritture e dalla pratica della Chiesa, la quale è sola interprete autorevole dei poteri, a lei dati da Cristo. Nel Vangelo leggiamo detto a Pietro da Cristo: *Quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in caelis; et quodcumque solveris super terram, erit solutum et in caelis* (1). Ora in due modi l'autorità lega e scioglie i soggetti: per via di leggi e per via di giudizii. Anzi più per via di giudizii; attesa la loro maggiore prossimità con gli atti individuali dell'uomo. Dunque Cristo con quelle parole, concedette agli Apostoli e ai loro successori pel governo della Chiesa non solo la potestà di dar leggi, ma ancora e molto più la potestà di fare giudizii.

Più espressamente ancora dichiarò Cristo di aver data alla sua Chiesa una tal potestà, allorchè parlando del prevaricatore che non si emenda per privata ammonizione, ingiunse di dinunziarlo alla Chiesa: *Dic Ecclesiae;* e soggiunse che se non si acquietasse al giudizio di lei, venisse separato dalla medesima: *Si Ecclesiam non audierit, sit tibi tamquam ethnicus et publicanus* (2). Per fermo, non si denunzia un colpevole, se non al giudice; nè si punisce qual contumace, se non chi si ostina contro una sentenza obbligatoria. La Chiesa dunque, è qui da Cristo dichiarata come fornita di diritto a giudicare, con obbligazione per parte de' fedeli di sottomettersi al suo giudizio. In altri termini è dichiarata fornità di potestà giudiziale.

(1) Matthaei, XVI, 18.
(2) Matthaei, XVIII, 17, 18.

131. E così veggiamo l'Apostolo Paolo esercitare tal potestà, come apparisce da più luoghi delle sue epistole. Basterà citarne un solo, e sia quello dove si parla dell'incestuoso di Corinto. « Si ode tra voi (scrive egli a' fedeli di colà) un delitto, quale neppur tra i Gentili... E voi tollerate che resti ancora impunito? Io dunque, benchè assente col corpo, nondimeno presente collo spirito, ho già giudicato colui che l'ha commesso. Pertanto in nome del Signor nostro Gesù Cristo, comando che congregandovi voi unitamente a me in ispirito, colla virtù di esso Signor nostro Gesù Cristo, sia il reo dato a Satana in martoro del corpo, acciocchè ne sia salvo lo spirito nel dì del Signore. *Auditur inter vos fornicatio, et talis fornicatio, qualis nec inter gentes, ita ut uxorem patris sui aliquis habeat. Et vos inflati estis; et non magis luctum habuistis ut tollatur de medio vestrum, qui hoc opus fecit? Ego quidem absens corpore, praesens autem spiritu, iam iudicavi ut praesens eum, qui sic operatus est; in nomine Domini nostri Iesu Christi, congregatis vobis et meo spiritu, cum virtute Domini nostri Iesu Christi, tradere huiusmodi Satanae in interitum carnis, ut spiritus salvus sit in die Domini* (1). Qui evidentemente l'Apostolo si comporta da giudice, verso quel cattivo cristiano. Poscia, quasi a spiegar la ragione di questo suo procedimento, più sotto soggiunge: *Quid enim mihi de iis, qui foris sunt, iudicare?... Eos, qui foris sunt, Deus iudicabit* (2). Colle quali parole, differenziando coloro, che sono nella Chiesa, da quelli che sono fuori, e di questi asserendo che non sono soggetti alla sua giudicatura, ma solo a quella di Dio; dà, senza dubbio, ad intendere che i primi sono giudicabili anche da lui. In altra guisa, la sua proposizione non avrebbe senso.

Come l'Apostolo esercitava l'ufficio di Giudice, così lo esercitavano altresì i Vescovi, stabiliti a reggere le diverse

(1) I Cor. V, 1-5.
(2) Ivi 12, 13.

Chiese. Onde lo stesso san Paolo, scrivendo a Timoteo Vescovo di Efeso, e quindi esarca dell'Asia minore, gli prescrive la forma da tenere ne' suoi giudizii, imponendogli di non ricevere accusa contro alcun prete, se non appoggiata all'autorità di due o tre testimonii. *Adversus Presbyterum accusationem noli recipere, nisi sub duobus aut tribus testibus* (1). L'accusa non si fa, se non al giudice; ed al giudice si presentano i testimonii.

132. L'esercizio di questa potestà giudiziaria, cominciato cogli Apostoli, si è poi sempre continuato nella Chiesa pel corso di diciannove secoli; ed è volgare la distinzione del *foro*, ossia tribunale, ecclesiastico dal *foro*, ossia tribunale, civile. Una gran parte del Diritto canonico si versa appunto nel determinare la forma de' giudizii e le attribuzioni del giudice. La sua trattazione comunemente si divide, in *personas, res, et iudicia*, analogamente al Gius civile: *Omne ius, quo utimur, vel ad personas pertinet vel ad res vel ad actiones* (2).

Vero è che il Senatore Cadorna nega la legittimità del *Diritto Canonico*. Ma faremmo increscere bonamente di noi, se prendessimo a ribattere sul serio una tale stranezza. Non il Senatore Cadorna, bensì la Chiesa di Cristo è quella, che dee sapere e definire quanti e quali poteri abbia ricevuti dal suo fondatore. Le biblioteche, le Università, le cattedre, l'intera scienza giuridica è una solenne protesta contro l'enorme svarione caduto dalla penna di quell'uomo, altrimenti dotto, ma accecato da passioni liberalesche.

133. Non ci fermiamo a parlare del subbietto di questa potestà giudiziaria. Conciossiachè ognuno intende da sè medesimo, che ad essa per tal rispetto vuole applicarsi lo stesso discorso, che si è fatto per la potestà legislativa. Essendo così l'una come l'altra una funzione giurisdizionale, entrambe non possono risedere, se non in quel sog-

(1) 1ª ad Timoth. V, 19.

(2) *Institutionum*, lib. I, tit. II, § 12.

getto in cui risiede la giurisdizione, e nella medesima misura di lei. Onde giudice in ordine alla Chiesa universale, sopra tutti e ciascuno de' suoi membri, è il Pontefice Romano, or da sè solo ora unito agli altri Vescovi in Concilio ecumenico; e giudice in ciascuna Diocesi è il proprio Vescovo, dalla cui sentenza ogni fedele, chierico o laico che sia, può appellare al supremo tribunale del Papa.

§ III.

La potestà giudiziaria della Chiesa si stende anche alla parte dottrinale.

134. Grande è la differenza della Chiesa dalla Società civile, per ciò che riguarda il governo dell'uomo. La società civile di per sè non esce fuori dell'ordine naturale. Essa trova l'uomo già dotato, per opera della natura, delle facoltà che debbono servirgli per lo svolgimento della sua vita fisica e morale. Essa non ha altro còmpito, se non di aiutarlo in tale svolgimento, congiungendo ed ordinando l'operare de'singoli, secondo l'esigenza del comun bene. Di che segue che l'esercizio della sua giurisdizione, comincia dal potere legislativo, da quello cioè di dettare norme che determinino ed applichino all'operar sociale i dettami generali di una legge già scritta ne' cuori di ciascuno, la quale è la legge naturale, impressa nella mente umana da Dio.

Conseguenza di ciò si è che il potere giudiziale della Società civile è contenuto, quanto alla sua materia, tra i soli confini del potere legislativo; giacchè, come è detto, quinci s'inizia la sua giurisdizione.

Ma della Chiesa non è così. L'uomo non viene a lei sorretto dai puri principii della natura, per ciò che riguarda la conoscenza del vero e l'amore del bene. Egli vi viene

tiratovi dalla fede. La fede che a lei l'ha condotto, in lei lo conserva; e secondo i dettami della medesima egli deve operare, per conseguire il fine soprannaturale a cui è sollevato. Ora la fede non è altrimenti comunicata all'uomo che pel magistero della Chiesa (1); e pel magistero della Chiesa è in lui mantenuta incorrotta. Il primo ufficio di questa madre, la Chiesa, è quello di formare ne' suoi figliuoli l'intelletto, secondo il vero da Dio rivelato, nell'ordine vuoi specolativo vuoi pratico. A tal uopo ella ha ricevuto il dono inestimabile dell'infallibilità, mercè la divina assistenza. Onde la giurisdizione della Chiesa non comincia, come nello Stato, dalla potestà legislativa, ma dalla potestà dottrinale; e questa è anzi la funzione più alta della sua autorità, fonte e principio di tutte le altre.

Di qui segue che il potere giudiziario della Chiesa non si restringe a sentenziare sulla conformità degli atti dei fedeli colle sole sue leggi disciplinari; ma di natura sua si allarga a sentenziare altresì intorno alla conformità dei predetti atti co' suoi ammaestramenti, per ciò che riguarda credenza e costumi.

La Chiesa ha ricevuto da Cristo la missione di pascere il popolo de' fedeli. *Pasce agnos meos, pasce oves meas* (2). Or com'ella dee pascerlo? Colla dottrina. Il pascolo degli agnelli e delle pecorelle razionali è la conoscenza della verità. Così Iddio compì nella Chiesa la promessa, fatta già per mezzo del Profeta Geremia: Io vi darò Pastori, secondo il cuor mio, e vi pasceranno di scienza e di dottrina: *Dabo vobis Pastores iuxta cor meum, et pascent vos scientia et doctrina* (3).

135. Nè si dica che a tal pascimento basta la predicazione delle verità da Dio rivelate. Imperocchè intorno a tali

(1) *Fides ex auditu..., Quomodo audient sine praedicante?* Ad Romanos, X, 14.
(2) Ioannis, capo ultimo, 17.
(3) *Prophetia* Ieremiae III, 15.

verità ben possono nascere e nascono di fatto controversie per ciò che ne concerne il senso, le deduzioni, la consonanza con le peculiari opinioni che per sorte insorgano, o colle usanze che s'introducano. Onde come a rispetto delle leggi è mestieri di chi le interpreti ed applichi alle operazioni concrete; così a rispetto dei dommi speculativi e pratici è mestieri egualmente di chi ne spieghi il vero senso, e raffronti con essi le credenze individuali o i costumi e le azioni, per recarne autorevolmente giudizio. La necessità del giudice è la stessa per l'un uopo e per l'altro.

L'interpretazione della verità rivelata, insegna san Pietro, non si fa per senso privato; perocchè essa non ha origine umana ma divina, sotto l'ispirazione dello Spirito Santo: *Omnis prophetia Scripturae propria interpretatione non fit. Non enim voluntate humana allata est aliquando Scriptura; sed Spiritu Sancto inspirati loquuti sunt Sancti Dei homines* (1). Come la manifestazione della verità rivelata è soprannaturale; così soprannaturale dev'essere la sua legittima interpretazione. Questa soprannaturalità di legittima interpretazione non ha luogo che nella Chiesa, in virtù dell'assistenza promessale da Dio. La sola Chiesa nel definire le quistioni, connesse colla Fede, può dire, come già disse nel suo primo Concilio: *Visum est Spiritui Sancto et nobis.*

Come la potestà legislativa della Chiesa sarebbe vana, se l'applicazione da farsene ai casi particolari fosse lasciata all'arbitrio di ciascheduno; così sarebbe vana egualmente la potestà dottrinale di lei, se lo stesso abbandono avvenisse per ciò che riguarda la credenza. La Chiesa insegna; ma acciocchè il suo insegnamento sia efficace, convien che con esso si ragguaglino, per giudicarne autoritativamente, le varie opinioni, che sorgono per avventura intorno al

(1) 2ª Petri I, 20, 21.

credere e all'operar de' fedeli. Ciò è tanto più indispensabile, quanto che per umana malizia possono avverarsi e di fatto si avverano maestri d'iniquità, i quali per mala cupidigia di rinomanza o di guadagno spargono dottrine perverse. San Paolo parlando ai Presbiteri dell'Asia minore annunziò che di mezzo a loro stessi sarebbero sorti uomini siffatti: *Ex vobis ipsis exsurgent viri loquentes perversa, ut abducant discipulos post se* (1). Il sorgere di eresie è quasi una necessità morale, attesa la defettibilità e prava tendenza dell'uomo; e Dio le permette, per provare la virtù de' veri fedeli. *Oportet et haereses esse; ut et qui probati sunt, manifesti fiant in vobis* (2). A premunirci dalle insidie di cotesti pervertitori Cristo ci ha dato nella Chiesa, oltre gli Apostoli e i Profeti e gli Evangelisti, *Pastores et Doctores... ut iam non simus parvuli fluctuantes, et circumferamur omni vento doctrinae, in nequitia hominum in astutia ad circumventionem erroris* (3). Talvolta ancora, non per malizia, ma per semplicità ed ignoranza, può introdursi tra' fedeli una opinione non conforme alla fede, o una pratica non conforme alla legge evangelica; e mal sarebbe provveduto al bene della Chiesa, se in lei non fosse la potestà di correggerne col suo giudizio l'inganno. E così veggiamo essersi sempre usato nella Chiesa da' suoi primordii, e continuerà ad usarsi fino alla consumazione del secolo. Allorchè in Antiochia alcuni perturbatori cominciarono a sostenere che i gentili convertiti alla fede fossero obbligati ad osservare la legge mosaica, si ricorse immantinente agli Apostoli; ed essi giudicarono la quistione. *Convenerunt Apostoli et seniores videre de verbo hoc* (4). E quando in Oriente si dubitò se potessero dirsi tre ipostasi le tre divine persone, san Girolamo, benchè dottissimo, non si

(1) Actus Apostolorum, XX, 30.
(2) 1ª ad Cor. XI, 19.
(3) Ad Ephesios, IV, 14.
(4) Actus Apostolorum, XV, 6.

affidò al proprio giudizio, ma ricorse al Pontefice san Damaso, acciocchè colla sua autorità decidesse la controversia: *Decernite, obsecro, si placet, et non timebo tres hypostases dicere* (1).

§ IV.

Errore del moderno Liberalismo.

136. Il moderno Liberalismo, come era naturale, nega alla Chiesa la potestà giudiziaria. Ciò era conseguenza dell'averle negata la potestà legislativa. La teorica liberalesca è questa: Iddio ha data la legge, vuoi naturale vuoi rivelata, pel governo della vita morale dell'uomo. Ne ha affidato il deposito alla Chiesa, acciò non si corrompa, e la Chiesa potrà annunziarla, e, se volete, anche interpretarla, ma nel suo contenuto generalissimo. Non può però da essa ricavare leggi e comandi speciali da imporre ai fedeli; e molto meno può applicarla a giudicare de' fatti particolari. Di questi non è giudice che la coscienza individuale dell'uomo. In ciò consiste la libertà, donataci da Cristo. Il signor Senatore Cadorna, il più franco espositore di questa teorica liberalesca, scrive: « In ciò appunto consiste la sublimità, a cui il Vangelo ha innalzata la persona umana, la quale per tutta la sua vita morale non ha per norma se non la legge, non ha per responsabile se non la sua coscienza, non ha per giudice se non Iddio (2). »

Un prete, il quale impegolatosi di Liberalismo, erasi dato, io credo, a rifare i suoi studii teologici sugli articoli del signor Cadorna, ripetè, con parole ancor più crude la stessa sentenza, scrivendo in un suo libro che « Gesù ci ha fatto l'inestimabile beneficio di metterci in immediata comunicazione con Dio, senz'alcun bisogno che vi frammezzi

(1) *Epistola ad Damasum.*

(2) *Nuova Antologia,* Serie II, vol. XXXIII, pag. 472.

Chiesa, Concilio o Papa. » Ma prima di amendue, questa massima era stata già insegnata da Calvino: *Neque enim cum hominibus sed cum uno Deo negotium est conscientiis nostris; quo pertinet illud vulgare discrimen inter terrenum et conscientiae forum. Cum totus orbis densissima ignorantiae caligine obvolutus esset; haec tamen exigua lucis scintilla residua mansit, ut humanis omnibus iudiciis superiorem esse hominis conscientiam agnoscerent* (1).

137. Cotesta dottrina, se si prendesse nella sua generalità, distruggerebbe ogni autorità nel mondo. Lo Stato non potrebbe aver tribunali che giudicassero dei furti, degli omicidii, delle offese al pudore; nè il padre potrebbe castigare i figliuoli e contenerli dal trascorrere a turpi azioni. All'uno e all'altro si obbietterebbe che la coscienza dell'uomo è responsabile al solo Dio. Senonchè il Liberalismo, colla sua consueta incoerenza, restringe questa teorica alla sola Chiesa; quando la Chiesa è quella a cui meno che a qualunque altra autorità sarebbesi dovuta applicare, essendo ella istituita da Cristo per dirigere appunto la vita morale dell'uomo. Ma rispondiamo direttamente al sofisma liberalesco.

La sublimità, a cui il Vangelo ha innalzata la persona umana, non è quella di averne fatto un libero pensatore, come qui si vorrebbe; ma è quella di averla elevata alla figliuolanza adottiva di Dio. « Mirate qual grazia abbiamo ricevuta dal divin Padre: il poterci nominare ed essere figliuoli di Dio. *Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur et simus* (2). Così l'Apostolo S. Giovanni. E questo stesso aveva egli già annunziato nel suo Vangelo: *Quotquot receperunt eum, dedit eis potestatem filios Dei fieri* (3). Il cristiano nomasi ed è figliuolo di Dio, perchè in virtù

(1) *Instit.* lib. IV, cap. 10.
(2) 1ª Ioannis, III, 1.
(3) Ioannis, I, 12.

della grazia santificante divien consorte della divina natura, non per essenza, ch'esser non può, ma per partecipazione; in quella guisa che un ferro infocato non è fuoco, ma partecipa del fuoco. Quinci conseguita che, come figliuolo, egli è destinato ad ereditare la ricchezza paterna, cioè la visione intuitiva, che forma la beatitudine e, per così esprimerci, il patrimonio stesso di Dio. *Quod si filii, et haeredes; haeredes quidem Dei, cohaeredes autem Christi* (1).

Da questa elevazione, che propriamente importa la libertà dalla servitù del peccato, deriva in qualche modo nel fedele la libertà ancora dalla servitù dell'uomo. *Pretio redempti estis; nolite fieri servi hominum* (2). Il fedele, per ciò che riguarda la sua intelligenza e la sua volontà, non è più sottoposto che alla sola verità divina e alla sola legge divina; ma alla verità e legge divina non lasciata al privato giudizio di ciascuno, bensì affidata al giudizio della Chiesa, per ciò che ne concerne il legittimo senso e l'applicazione ai casi pratici della vita cristiana. Egli qual agnello di Cristo è pasturato dalla Chiesa, dalla Chiesa è santificato e guidato pe' sentieri che menano al cielo.

138. Onde è falso che in virtù del Vangelo la persona umana non ha, quanto alla sua vita morale, per responsabile se non la sua propria coscienza. Della vita morale del cristiano sono responsabili a Dio anche i sacri Pastori. E di qui l'Apostolo toglie argomento per raccomandare ai fedeli l'obbedienza verso di quelli e la piena soggezione: *Obedite Praepositis vestris et subiacete eis; ipsi enim pervigilant, quasi rationem pro animabus vestris reddituri* (3). Se i sacri Pastori debbono rendere ragione a Dio della salute o perdizione de' fedeli, convien certamente che ne veglino le azioni in particolare e di esse giudichino per correggerle e raddriz-

(1) Ad Romanos, VIII, 17.
(2) 1ª Ad Cor. VII, 23.
(3) Ad Hebraeos, XIII, 17.

zarle. Non dunque il solo Dio è giudice della vita morale de' fedeli, ma per commissione di Dio ne sono giudici anche i sacri Pastori; come appunto nella società politica non il solo Principe è giudice della vita civile de'cittadini, ma lo sono anche i magistrati da lui costituiti per l'ordine pubblico. Iddio è giudice supremo, il quale da ultimo giudicherà ciascuno; ma tra le altre cose, di cui chiederà stretto conto al cristiano, sarà appunto questa: se siasi o no lasciato governar dalla Chiesa, a cui egli l'avea commesso per la sua condotta morale.

139. Di qui si comprende altresì la scipitezza della proposizione del Prete, discepolo del Cadorna, da noi ricordato più sopra. « Cristo, egli dice, ci recò il privilegio di metterci in immediata comunicazione con Dio, senza che vi tramezzi Chiesa, Concilio o Papa. » Tutto il contrario. Cristo, ha anzi voluto che nella nostra comunicazione con Dio intervenga la Chiesa, e quindi Concilio e Papa. Il valentuomo confonde qui l'immediazione *obbiettiva* con la immediazione *causale*. Il fedele crede a Dio, spera in Dio, si unisce a Dio per amore. L'obbietto immediato di questi atti è Dio, e a Dio direttamente ci volgiamo altresì con l'adorazione e la preghiera. Ma in tutto ciò, per volontà dello stesso Dio, la Chiesa è quella che ci ammaestra, e ci muove e ci sorregge. Come causa regolatrice tramezza la Chiesa. *Qui vos audit, me audit.*

Il fedele vi sta in sembianza del fanciullo, che va al padre, ma indicatogli dalla madre; e s'avvinghia al collo del padre, ma sulle braccia della madre. Per poco che l'uomo si scosti dalla Chiesa, Iddio nol riconosce più per suo figliuolo. *Non habet Deum patrem, qui Ecclesiam non habet matrem.* Noi crediamo a Dio. Ma d'onde riceviamo la fede per credergli? Dalla Chiesa sua sposa. Noi amiamo Dio. Ma la carità, frutto della grazia, per qual mezzo ci viene? Per quello de'sacramenti, di cui è dispensatrice la Chiesa. Noi

ci uniamo a Dio con la contemplazione. Ma chi ci preserva in ciò dalle illusioni? La Chiesa co' suoi ammaestramenti. Certamente la remissione de' peccati è propria del solo Dio. E nondimeno Cristo ha voluto che essa non ci si conceda, altrimenti, che mediante la Chiesa: *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis; et quorum retinueritis, retenta sunt* (1). Confessarsi al sacro ministro è indispensabile, almeno *in voto*, a chi dopo il battesimo è caduto in peccato, e vuol risorgere. Il credersi in immediata comunicazione con Dio, senza Chiesa, nè Concilio, nè Papa, è pretto Protestantesimo.

140. Ma si dice: Regola degli atti individuali dell'uomo è il dettame della propria coscienza.

Anche qui si procede per equivoco. Senza dubbio, l'uomo non può procedere ad alcun atto determinato, senza un determinato giudizio che lo induca ad operare; e questo determinato giudizio nelle cose morali si appella coscienza. Onde essa suol dirsi regola delle azioni umane. Ma qui vuolsi diligentemente osservare che essa non è regola *puramente regolante*, ma è *regola regolata*. La regola puramente regolante è la legge. La coscienza non è che un'applicazione della legge al caso particolare. Essa è la conseguenza di un sillogismo, di cui la *maggiore* è data dalla legge, e la *minore* dal caso particolare a cui la legge deve applicarsi. Tu dici a cagion d'esempio: Iddio vieta il mentire; ma questa testimonianza, che si chiede da me, sarebbe un mentire; dunque Iddio me la vieta. Questa illazione è il dettame della coscienza. Secondo che tu ti ci conformi o no, nel non fare o fare quella testimonianza, operi bene o male. Onde la coscienza non è detta semplicemente regola delle azioni, ma regola *prossima;* non avente valore da sè medesima, ma dalla sua conformità colla legge. Il valore d'ogni illazione è derivato dal principio da cui procede. E però la coscienza è regola *regolata*, cioè retta dalla legge,

(1) Ioannis, XX, 23.

a cui di necessità dee conformarsi. Se per avventura da lei si difforma, per un errore qualsiasi; il suo dettame cessa di essere *per sè* regola, e solo può essere *per accidente*, cioè in quanto quell'errore sia invincibile, cioè incorso per ignoranza incolpevole.

Onde quando dicesi che regola dell'azione è il dettame della propria coscienza, convien distinguere: E il dettame della propria coscienza formato a capriccio o sulla legge interpretata dal proprio cervello, *neghiamo;* è il dettame della propria coscienza formato sulla legge, interpretata da chi ha il diritto d'interpretarla ed applicarla, *concediamo.* Questo diritto da Dio è stato attribuito alla Chiesa. Dunque a che serve il vostro ricorso al dettame della coscienza? Esso non vi giustifica, perchè eravate obbligato di formar quel dettame, secondo i precetti e gli ammaestramenti della Chiesa, datavi da Dio, per guida e maestra.

141. In fine il dire che Dio solo è giudice, perchè Dio solo vede l'interno; è un doppio svarione. È giudice chiunque ha vera autorità. Ora hanno vera autorità anche gli uomini, quando sono costituiti da Dio a reggere altrui. Dunque anch'essi sono giudici. Dio è giudice supremo, perchè ha autorità suprema. Gli uomini sono giudici secondarii, e subordinati a Dio, perchè secondaria e subordinata a Dio è la loro autorità. Gli atti puramente interni non sono giudicabili da alcun giudice umano. Noi li escludemmo dall'autorità legislativa della Chiesa, appunto perchè non sono soggetti al suo potere giudiziario: *Ecclesia non iudicat de internis.* Ma ben sono soggetti al sindacato della Chiesa quegli atti interni, benchè di ordine intellettuale e morale, che si manifestano all'esterno per via di azioni liberamente fatte o di segni liberamente adoperati. Gli atti puramente interni, siccome dal solo Dio sono conosciuti, così dal solo Dio sono giudicati. Ma perocchè rispetto ad essi si estende la potestà magistrale, da Cristo conceduta alla Chiesa,

Iddio nel giudicarli guarda rigorosamente se l'uomo nell'esercitarli si è conformato o no al magistero di essa Chiesa. Del resto anche di questi atti puramente interni giudica la Chiesa, nel foro non esterno ma interno del sacramento della penitenza; benchè sia uopo che le divengano noti per doverosa confessione del reo medesimo.

Ma è sciupìo di tempo il ragionare con costoro. Essi capiscoño meglio di noi la falsità de'loro argomenti; e solo li mettono innanzi per uccellare i semplici ed estinguere in loro la riverenza e l'obbedienza all'autorità della Chiesa.

ARTICOLO V.

DELLA POTESTÀ COATTIVA DELLA CHIESA

142. La Chiesa colla potestà di magistero, che in lei è primaria e fondamento di tutti gli altri poteri, riunisce ed ordina l'intelletto e la volontà de'fedeli al vero ed al bene, secondo la rivelazione divina. Colla potestà legislativa riunisce ed ordina l'azione dei medesimi in conformità del detto vero e del detto bene, prescrivendo le norme da seguire praticamente per professare l'uno e conseguire l'altro. Colla potestà giudiziaria applica le prescritte norme ai casi particolari, e sentenzia della consonanza o dissonanza con esse degli atti della vita umana.

Se non che nell'esercizio di tutti e tre questi poteri, ella può incontrare ostacoli per parte di sudditi contumaci o ribelli. Per piegare all'obbedienza i primi e reprimere la fellonia de'secondi, la Chiesa è dotata di potestà coattiva o coercitiva, che voglia dirsi; il cui còmpito è appunto quello di costringere e di punire.

Questo è il punto più inviso al moderno Liberalismo; e si vide ultimamente un prete assalirlo violentemente ed a furia non di ragioni, ma di parole insolenti e villane. Tra

le contumelie che gli scagliò contro; giunse a chiamarlo una *pazza e crudele impudenza vaticana, che si ebbe la stordi-taggine di scaraventare ai quattro venti nel Sillabo.* Ma egli ben trovò chi gli rese pan per focaccia, mostrando come i suoi inverecondi sarcasmi movevano da stolido orgoglio sposato a supina ignoranza.

143. Cotesta eresia del moderno Liberalismo è molto antica. Nel secolo decimoterzo, Marsilio da Padova negò generalmente alla Chiesa la potestà d'infliggere pene, senza distinguere tra spirituali e temporali. Così suona quella sua famosa proposizione: « Nè il Papa nè l'intera Chiesa, insieme raccolta, può punire con pene coattive alcun uomo, per quanto sia cattivo, salvochè per facoltà che ne riceva dall'Imperatore (1). » Ma già prima di lui, fin dal secolo quinto, i Donatisti avevano negata alla Chiesa la potestà coattiva, per ciò che riguarda le pene temporali. Lo stesso sostennero nel medio evo i Valdesi, gli Albigesi, e poscia altri novatori, fino ai Giansenisti de' tempi nostri. Gli odierni liberali sembrano generalmente aderire a questi secondi; benchè alcuni tra loro nel modo di parlare si accostino piuttosto a Marsilio, negando assolutamente che la Chiesa abbia potere coattivo, quantunque menomo.

§ I.

La Chiesa è dotata di potestà coattiva, per via di pene non solo spirituali ma eziandio temporali.

144. Questa proposizione per ogni cattolico non solo è vera, ma è domma di fede, essendo stato il contrario errore solennemente condannato da' Pontefici, e da' Concilii.

(1) Quest'ultimo inciso però sembrerebbe indicare che egli restringesse la sua negazione alle sole pene temporali: giacchè non è credibile che egli opinasse poter l'Imperatore dare facoltà d'infliggere pene spirituali.

La Sacrosanta Sinodo Tridentina, pronunzia l'*anatema* contro coloro, i quali dicessero non doversi i fedeli costringere all'osservanza della vita cristiana con altra pena, se non con quella della privazione de'sacramenti: *Si quis dixerit... nec alia interim poena ad christianam vitam cogendos, nisi ut ab Eucharistiae aliorumque Sacramentorum perceptione arceantur donec resipiscant, anathema sit* (1). Pio VI nella sua celebre bolla *Auctorem Fidei,* contro il giansenistico Conciliabolo di Pistoia, condanna come errore inducente ad eresia la proposizione, che la Chiesa non abbia ricevuto da Dio la potestà non solo di dirigere con consigli e persuasioni, ma ancora di comandare con leggi, ed infrenare e costringere con esterno giudizio e con salutari pene gli erranti e i contumaci: *Ecclesiam non habere collatam sibi a Deo potestatem non solum dirigendi per consilia et suasiones, sed etiam iubendi per leges ac devios contumacesque exteriori iudicio ac salubribus poenis coërcendi atque cogendi...* (propositio) *inducens in systema alias damnatum ut haereticum.* Ai giorni nostri Pio IX nelle sue *Lettere apostoliche* contro gli errori di Giovanni Nepomuceno Nuytz annovera tra essi in primo luogo il negare, che quegli fa, alla Chiesa la potestà coattiva: *Ecclesiam vis inferendae potestatem non habere* (2). La condanna del quale errore fu poi dallo stesso Pontefice fatta inserire nel Sillabo con le seguenti parole; *Ecclesia vis inferendae potestatem non habet* (3). Infine il regnante Pontefice Leone XIII nella sua Enciclica *Immortale Dei* c'insegna che Cristo *Apostolis suis libera mandata dedit in sacra, adiuncta tum ferendarum legum veri nominis facultate, tum gemina quae hinc consequitur iudicandi puniendique potestate.*

145. Ma fin dall'anno 1327 il Sommo Pontefice Giovanni XXII, condannando con Costituzione apostolica gli

(1) Sessione VII, can. XIV.

(2) *Ad Apostolicae Sedis* etc. Die XXII Aug. anno MDCCCLI.

(3) Syllabus *complectens praecipuos nostrae aetatis errores* etc. § V, n. XXIV.

errori di Marsilio da Padova e di Gianduno suo complice, novera in quinto luogo questo appunto, di negare alla Chiesa la potestà coattiva: *Quinto, adhuc isti blasphemi dicunt, quod tota Ecclesia simul iuncta nullum hominem punire potest punitione coactiva, nisi concedat hoc Imperator.* Quindi stabilisce l'opposta dottrina, cioè che il potere coercitivo sia stato da Cristo concesso, o almeno permesso a Pietro e nella persona di Pietro alla Chiesa. *Constat quod a Christo Petro, et in persona Petri Ecclesiae, potestas coactiva concessa vel saltem permissa extitit* (1). In fine poi della sua Apostolica costituzione esso Pontefice dichiara condannati come eresiarchi i due predetti Marsilio e Gianduno, e ingiunge che sia tenuto per eretico chiunque ne difenda o approvi la dottrina. *Si quis doctrinam praedictam defendere vel approbare praesumpserit, cuiuscumque dignitatis, ordinis, conditionis, aut status sit, tamquam haereticus ab omnibus confutetur.*

Ad ognuno che si glorii d'esser cattolico, non di nome ma di fatto, dovrebbero bastare coteste sì esplicite definizioni Pontificie. Nondimeno, poichè lo stesso Giovanni XXII non riputò inutile confortare la sua definizione colle parole di Cristo e colla pratica de'Santi Apostoli; ne seguiremo l'esempio, ripetendo i medesimi testi da lui riportati.

Il Pontefice cita da prima quelle, non mai abbastanza ricordate, parole di Cristo a san Pietro: Tutto ciò che legherai sulla terra, sarà legato nel cielo; notando che nelle predette parole deve intendersi inchiusa la potestà coattiva: perocchè la potestà di obbligare riguarda non solo i volenterosi, ma ancora i contumaci: *Ligantur non solum voluntarii, sed etiam inviti* (2). Ora i contumaci non s'inducono altrimenti ad obbedire, che per timore della pena: *Oderunt peccare boni*

(1) Vedi il Raynaldi, *Annales Ecclesiastici* etc. Tomo quinto, pag. 352 e seguenti. *Anno Christi* 1327.

(2) Ivi.

virtutis amore; Oderunt peccare mali formidine poenae. La Chiesa dunque se ricevette da Cristo la facoltà di legare colle sue leggi buoni e cattivi, ricevette per conseguenza la facoltà di far leggi eziandio penali; e quindi il diritto di eseguirle, essendo assurdo che si dia facoltà d'intimare una pena senza il diritto d'infliggerla.

In secondo luogo il Pontefice riporta quel passo di S. Matteo, in cui Cristo comanda che se alcuno, avendo danneggiato ingiustamente il prossimo, non vuole obbedire alla Chiesa che gliene impone il risarcimento, sia tenuto per iscomunicato. Intorno a che osserva due cose: l'una che la potestà di scomunicare è potestà coattiva; l'altra, che la scomunica, importando l'esclusione dello scomunicato non solo dalla partecipazione de' sacramenti, ma ancora dalla conversazione de' fedeli, è da questo lato pena corporale ed afflittiva. *Adhuc constat, sicut ibi legitur in Matthaeo, quod si aliquis damnum alicui indebite dederit, illudque ad mandatum Ecclesiae noluerit emendare; quod Ecclesia, per potestatem a Christo sibi concessam, ipsum ad hoc per excommunicationis sententiam compellere potest; quae quidem potestas est utique coactiva. Circa quod est animadvertendum, quod cum excommunicatio maior, nedum excommunicatum a perceptione Sacramentorum removeat, sed etiam a communione fidelium ipsum excommunicatum excludat, corporalis est a Christo coactio Ecclesiae permissa* (1).

Da ultimo il Pontefice ricorda i fatti stessi e l'insegnamento degli Apostoli. E quanto ai fatti, san Pietro punisce di morte subitanea il sacrilego furto di Anania e Zaffira; e san Paolo punisce di cecità temporanea Elima mago che si opponeva alla conversione del Proconsole Paolo, e consegna a Satana *in interitum carnis* l'incestuoso di Corinto. Sono coteste certamente pene corporali, e terribili. Nè si dica che esse furono inflitte dove per miracolo, e dov'anche

(1) Luogo citato.

pel ministero di Satana. Imperocchè ciò sarebbe un uscire fuori della quistione. La quistione riguarda l'inflizione della pena, non il modo l'infliggerla. I due Santi Apostoli non avendo, per cagione de' tempi, a sè obbediente la forza armata del secolo, avevano in quella vece la virtù de' miracoli e Satana per bargello. Dell'una e dell'altro si valsero per punire. Ma nè dell'una nè dell'altro si sarebbero potuti valere, se non avessero avuto il diritto di punire. Or di questo diritto appunto qui si ragiona.

Quanto poi all'insegnamento, san Paolo parla spesso della potestà, che avea, di gastigare i colpevoli e i ribelli e i promotori di scandali nella Chiesa. Scrivendo ai Corinti dice: Che cosa volete? Che io venga a voi colla verga o in carità e spirito di mansuetudine? *Quid vultis? In virga ad vos veniam, an in caritate et in spiritu mansuetudinis?* (1) La verga dinota certamente la facoltà di percuotere, ossia di punire. E in una seconda lettera ricorda ai medesimi d'avere alla mano onde punire ogni inobbedienza, essendosi essi in forza del battesimo obbligati di obbedire alla Chiesa. *In promptu habentes ulcisci omnem inobedientiam; cum impleta fuerit vestra obedientia* (2). Ecco di bel nuovo espresso il potere coercitivo. Spiegatamente poi dice di avere ricevuto da Cristo un tal potere: *Ideo haec absens scribo, ut non praesens durius agam, secundum potestatem quam Dominus dedit mihi* (3).

146. In consonanza dell'istituzione di Cristo e dell'esempio dato dagli Apostoli, la Chiesa ha sempre usato il potere coattivo; benchè in diversa misura, secondo l'opportunità e l'esigenza dei tempi. Ciò apparisce dalle leggi penali sancite da' Pontefici e da' Concilii, anche antichissimi. Il magno Leone, Papa santissimo e dottissimo, nella sua se-

(1) 1ª Ad Cor. IV 21.
(2) 2ª Ad Cor. X, 6.
(3) 2ª Ad Cor. XIII, 10.

conda epistola ai vescovi d'Italia parlando de' Manichei dice: *Quos vigilantia nostra reperit, auctoritas et censura coërcuit.* Ma senz'altre citazioni basta dare un'occhiata al diritto Canonico, per iscorgere l'uso che la Chiesa ha sempre fatto del potere coattivo contro i mali cristiani, e segnatamente contro i banditori di eresia. Ora, la Chiesa universale non può cadere in falsa dottrina, quanto all'insegnamento, attesa la sua infallibilità; e parimente non può cadere in usurpazione di poteri che non le competono, attesa la sua santità. Noi vedemmo, trattando di questo carattere della Chiesa, imposto alla nostra credenza nel simbolo stesso degli Apostoli, che esso principalmente consiste nella purità e giustizia delle operazioni fatte in conformità delle leggi, da lei sancite. Ora, quanto al potere coattivo della Chiesa, esteso anche a pene temporali, noi abbiamo per parte della medesima insegnamento e leggi. Dunque esso per doppio capo fa parte della fede cattolica, ed i suoi contraddittori incorrono per doppio capo in eresia.

Questi argomenti sono in gran parte, quanto alla sostanza i medesimi, che si sono recati per la potestà giudiziaria e per la potestà legislativa della Chiesa. Ma ciò non deve far meraviglia; conciossiachè queste tre potestà sono come tre parti potenziali d'un solo ed identico tutto, cioè della potestà giurisdizionale, e l'una è conseguenza dell'altra. Se la Chiesa può far leggi, può applicarle per via di giudizii; e se può applicarle per via di giudizii, può costringere a conformarvisi i renitenti e punire i trasgressori.

§ II.

La verità superiormente stabilita, vien confermata dalla ragione.

147. Chi è così scimunito, il quale creda potersi dare pubblica e giuridica società, senza il diritto di punire i sudditi contumaci e ribelli? Sarebbe una vera cuccagna

nella società civile, se i ladri, gli omicidi, i felloni dovessero restare impuniti. Niun onesto cittadino sarebbe più sicuro nella vita e nei beni; e la stessa autorità politica in breve soccomberebbe sotto i colpi di sudditi sediziosi. Ad una tal società sarebbe senza dubbio preferibile il vivere segregato e selvaggio. Il potere coattivo è come il nervo del corpo sociale. Senza di esso, nè leggi, nè giudizii avrebbero ragione di essere, perchè mancherebbero di effetto dove maggiore ne è l'uopo, cioè presso i cattivi. Onde il Principe si cinge di spada; e non colle sole bilance, simbolo de' giudizii, ma colla spada altresì, simbolo della forza punitrice, vien rappresentata la giustizia, secondo il tipo romano. È impossibile concepire, senza il potere coattivo, una società razionalmente ordinata.

148. Ora ciò che sarebbe assurdità inconcepibile nell'opera dell'uomo, sarebbe possibile attribuire all'opera immediata di Dio, qual è la Chiesa? O deve negarsi al tutto che la Chiesa sia vera società pubblica e perfetta, dotata di vera potestà dottrinale, legislativa, giudiziaria; o se non si ha l'audacia di negazione sì strana, deve assolutamente riconoscersi in essa Chiesa la potestà coattiva. « La potestà di punire i malfattori, osserva il Suarez, è necessaria in ogni pubblica società, rettamente costituita, per provvedere alla sua conservazione e al suo buon reggimento. Il che è tanto evidente, che, prescindendo anche dalla fede e dalla rivelazione divina, in virtù del solo lume razionale tutti gli uomini capirono essere una tal potestà connaturale e concessa dall'autore della natura, per ciò stesso che gli uomini si congiungano a formare il corpo mistico della repubblica. Ora Cristo Signore istituì la sua Chiesa, affinchè fosse appunto un solo corpo mistico, fondato in una sola fede, e da guidarsi ad un solo fine della felicità soprannaturale. Egli dunque non lasciò la Chiesa senza la potestà di frenare e punire i perversi, che nuocono a cotesto corpo, e lo per-

turbano nel movimento al proprio fine (1).» L'esimio Dottore conforta il suo argomento coll'esempio dell'antica Sinagoga, a cui Iddio concesse un'egual potestà. Anzi ne forma un argomento dal *meno* al *più;* giacchè la Chiesa è società più perfetta, ordinata ad un fine più alto, e non ristretta ad un sol popolo, ma estesa a tutte le genti. Quanto una società è più prestante, tanto maggiormente le deve competere ciò, che alla perfezione di società è richiesto.

149. Di più la necessità del potere coattivo nella Chiesa, si fa manifesta dai fini stessi della pena. La pena ha primieramente per iscopo il trionfo effettivo della giustizia sopra l'iniquità. Il che si ottiene, quando chi si dilunga dall'onesto, in cambio di conseguir bene, incorra male. Il fare che così avvenga nella società è còmpito di chi presiede al mantenimento dell'ordine sociale; il quale perciò è detto da S. Paolo vendicatore nell'ira, come ministro di Dio, verso colui che fa il male: *Dei Minister est, vindex in iram ei qui malum agit* (2). E san Pietro esortando i fedeli all'obbedienza verso il Re e i Magistrati, dice che essi sono messi da Dio *ad vindictam malefactorum, laudem vero bonorum* (3). Ora questo trionfo della giustizia, se deve apparire in ogni bene ordinata società, deve massimamente nella Chiesa, la quale è stabilita qual regno visibile di Dio sulla terra, e però

(1) *Potestas ad puniendos malefactores est necessaria in omni Republica bene instituta, ad eius conservationem et bonum regimen. Quod adeo evidens est, ut seclusa etiam Fide et revelatione divina, ex vi rationis omnes homines intellexerint, hanc potestatem esse connaturalem et datam ab Auctore naturae, eo ipso quod homines in corpus mysticum unius reipublicae congregantur. Sed Christus Dominus instituit Ecclesiam ut esset unum corpus mysticum per unam fidem, perducendum ad unum supernaturalem finem. Ergo reliquit in illa potestatem ad puniendos et coërcendos malefactores, qui maxime huic corpori nocere possunt, et ab illo fine, quo tendit, perturbare.* Tractatus *De Fide* Disputatione, XX, sect. 3.

(2) Ad Romanos, XIII, 4.

(3) 1ª Petri II, 14.

qual regno di verità e di giustizia. Il che tanto più è necessario, quanto che le offese contro la religione, quali appunto sono le colpe punibili dalla Chiesa, sono offese contro tutti coloro che la professano. *Quod in religionem divinam committitur, in omnium fertur iniuriam* (1).

L'altro scopo della pena è la difesa del corpo sociale, contro il ritorno e l'espansione del delitto. La pena reprime l'audacia del delinquente, e distoglie gli altri dall'imitarlo. Ora, come la società civile, così anche la società religiosa, vale a dire la Chiesa, ha diritto di difendersi dagli assalti dell'empietà. Essa dunque ha diritto ad adoperare la pena, che è uno de' mezzi potentissimi di difesa sociale. Grande è la forza dell'esempio, massime presso le moltitudini; le quali si muovono più dai fatti che dalle ragioni, e nel tendere al bene vogliono essere aiutate per ogni via e quasi costrette. *Multitudo,* dice Aristotile, *necessitati potius, quam rationi paret* (2). Onde san Paolo scrivendo a Timoteo, da lui costituito Vescovo di Efeso, gl'impone di riprendere *pubblicamente* i pubblici peccatori, per incutere così timore anche negli altri: *Peccantes coram omnibus argue; ut et ceteri timorem habeant* (3).

In terzo luogo è scopo della pena l'emendazione dello stesso reo; il quale impara così a fuggire la colpa. Ci ha uomini di natura così viziata, che difficilmente s'inducono ad abborrire il male morale, se non lo veggono accompagnato dal male fisico. Ora la Chiesa è istituita da Cristo per procurare la salute di tutti, e non delle sole anime bennate; alle quali, per operar santamente, bastano le attrattive della virtù. Dunque la Chiesa non poteva non ricevere da Cristo il dovere, e quindi il diritto di adoperare la pena, per ammollire con essa gli animi duri, e domare i protervi.

(1) Codice Teodosiano, cap. *De haereticis.*
(2) *Ethicorum,* lib. X, cap. 9.
(3) 1ª Ad Timoth. V, 20.

Vexatio intellectum dabit, dice il Profeta Isaia (1). E così veggiamo che san Paolo, consegnò a Satana due perturbatori de' primitivi fedeli, acciocchè, com'egli dice, imparassero a non bestemmiare. *Hymenaeus et Alexander, quos tradidi Satanae, ut discant non blasphemare* (2). Ad emendarli non erano bastate le esortazioni dell'Apostolo; fu mestieri ricorrere a un po' di scopa per mano di Satana. Sant'Agostino avea da prima riprovato che cogli scismatici si adoperasse la sferza punitrice. Ma nel libro secondo delle sue ritrattazioni al capo quinto si ridisse; recando a scusa di quella sua prima opinione il non avere allora sperimentato quanto nocesse la colpa impunita, e quanto valesse alla resipiscenza del colpevole un rigor salutare: *Quia nondum expertus eram vel quantum mali eorum auderet impunitas, vel quantum in eos in melius mutandos conferre posset diligentia disciplinae.*

Nel qual luogo è evidente che sant'Agostino parla di pene temporali; giacchè le spirituali non erano a proposito cogli scismatici, i quali da sè stessi si erano separati dalla Chiesa. E ciò, che si dice degli scismatici, ha luogo in ordine a molti altri peccatori; i quali, avendo perduto ogni senso delle cose celesti, e talvolta anche la fede, si riderebbero del vedersi puniti colla scomunica o con l'interdetto. Onde la pena per essi cesserebbe di essere pena. E così, se Cristo avesse conceduto alla Chiesa il diritto d'infliggere solamente pene spirituali, incorreremmo l'assurdo che Cristo avesse conceduto alla Chiesa un diritto insufficiente allo scopo. La pena è la privazione di un bene, inflitta per cagion della colpa. Ora gli uomini perversi e carnali non conoscono per sè altri beni, se non quelli che si riferiscono al senso e alla vita presente. Nella privazione dunque di questi deve per loro consistere la pena. Negare dunque alla Chiesa il

(1) Isaiae, XXVIII, 19. Parimente nel libro *Proverbiorum,* 29 è detto: *Virgam et correctionem tribuere sapientiam.*

(2) I Ad Timoth. I, 20.

diritto d'infliggere siffatta privazione, vale altrettanto che negarle, verso i più colpevoli e pertinaci, il diritto di punire, lasciandoglielo, a rispetto dei soli docili e meno rei. Ognun vede l'assurdità di una tale sentenza.

150. Qui suol dimandarsi: Se la potestà coattiva della Chiesa si stende fino alla pena capitale.

Rispondiamo: È qui da distinguere il diritto dall'uso; potendo avvenire benissimo che, esistendo un diritto, tuttavia per giuste ragioni non si debba esercitare, e anche sol non si voglia. E per chiarire la cosa con un esempio, ogni uomo ha diritto di respingere colla forza la forza, fino ad uccidere l'ingiusto aggressore, quando non può altrimenti salvare la propria vita dal suo attuale assalto. Ora io confesso che mi lascerei uccidere cento volte, piuttosto che ferire anche leggermente chi mi assalisse. Nella stessa disposizione di animo credo trovarsi molti de' miei lettori. Si dirà dunque che io ed essi manchiamo di quel diritto, che sorge in tutti gli uomini per legge di natura? Venendo dunque al caso nostro, diciamo che se si guarda il diritto, non abbiamo ragione per limitare la potestà coattiva della Chiesa; la quale al pari dello Stato politico, è società perfetta e quindi dotata di tutti i poteri necessarii alla sua conservazione e difesa. Ma se si riguarda l'uso di esso diritto, è verissimo che la Chiesa rifugge dall'adoperare pene estremamente gravi e cruente. Ciò procede dall'indole sua misericordiosa e pia. Piuttosto, allorchè trattasi di un colpevole, la cui morte sia assolutamente richiesta dalla salute pubblica del Cristianesimo, ella lo abbandona al potere laico, acciocchè lo giudichi e lo punisca secondo le leggi. E questa appunto è la sentenza di san Tommaso, seguita da' più gravi teologi. Parlando egli di coloro che cadono in eresia, la quale è il più grave delitto contro la Chiesa, scrive così: *Circa haereticos, duo sunt consideranda: unum quidem ex parte ipsorum, aliud vero ex parte Ecclesiae. Ex parte quidem ipsorum est pec-*

catum, per quod meruerunt non solum ab Ecclesia per excommunicationem separari, sed etiam per mortem a mundo excludi... Ex parte autem Ecclesiae est misericordia ad errantium conversionem; et ideo non statim condemnat, sed post primam et secundam correptionem, ut Apostolus docet. Postmodum vero si adhuc pertinax inveniatur, Ecclesia de eius conversione non sperans, aliorum saluti providet, eum ab Ecclesia separando per excommunicationis sententiam, et ulterius relinquit eum iudici saeculari a mundo exterminandum per mortem. Dicit enim Hieronymus (super illud Galat. V, *Modicum fermentum*, et habetur 24 q. 3, c. 16). *Resecandae sunt putridae carnes, et scabiosa ovis a caulis repellenda; ne tota domus, massa, corpus, et pecora ardeant, corrumpantur, putrescant, intereant. Arius in Alexandria una scintilla fuit; sed quoniam non statim oppressa est, totum orbem eius flamma populata est* (1). Nelle quali parole è accennata la ragione per cui coll'eretico dommatizzante è necessario nella società cristiana ricorrere a pena sì grave, ed è la provvidenza che vuole aversi della salute dell'intero corpo, a preferenza dell'individuo, di cui si dispera il ravvedimento. Nè vale ciò, che dicono alcuni, bastare al riparo l'esilio del contumace o la prigionia; giacchè di tali corrompitori bene osserva il Bellarmino: *Si in carcere concludas vel in exilium mittas, corrumpunt vicinos verbis, et longe positos libris. Ergo solum remedium est, mittere illos mature in locum suum* (2).

§ III.

Si risponde ad alcune obbiezioni.

151. Ogni società (dicono i nemici del potere coattivo della Chiesa) ha il diritto di escludere dal suo seno coloro, che ella giudica indegni di appartenervi. Un tal diritto si con-

(1) *Summa th.* 2ª 2ae. q. XI, a 3.
(2) *Controvers.* t. II, *De Laicis*, cap. XXI.

ceda pure alla Chiesa. Ma pretendere inoltre che essa possa stendersi anche a pene, afflittive del corpo, o nocive alla libertà, alla roba, all'ufficio, alla riputazione; questo non può ammettersi in modo alcuno. A sostegno di ciò essi recano diversi argomenti; e noi dobbiamo qui discuterne almeno i principali.

Primo argomento. L'Achille, diciam così, di tutti gli argomenti, messi innanzi da costoro, si è che la Chiesa è società spirituale. Essa dunque non può fare uso che di mezzi spirituali. Fra questi mezzi si contengono le pene spirituali. Queste dunque ella adoperi; e basta. Confermano poscia cotesto loro discorso col contrapposto della società civile. Come la società civile, per essere d'ordine temporale, non può adoperare pene spirituali; così e converso la società religiosa, qual è la Chiesa, per essere d'ordine spirituale, non può adoperare pene temporali.

Risposta. Se quest'argomento valesse, non pure le pene temporali sarebbero vietate alla Chiesa, ma il possesso eziandio di beni materiali, e l'uso del culto esterno, i cui atti e strumenti (i tempii, i canti, le pitture, le musiche, e va dicendo) appartengono di per sè all'ordine materiale. Ora quando da un ragionamento seguono assurdi; è manifesto che il principio a cui esso si appoggia o è falso, o almeno equivoco e bisognoso di distinzione. Ciò si verifica nel caso nostro. Imperocchè la Chiesa è società spirituale a riguardo del fine da cui si denomina, non a riguardo del soggetto di cui si compone. L'eterna salute, la santificazione delle anime, a cui mira la Chiesa, sono certamente cose spiritualissime, anzi soprannaturali. Ma il soggetto ond'ella consta è l'uomo; il quale non è solo spirito, ma spirito e corpo; e però per essere mosso e guidato al suo fine, ha mestieri di mezzi non solo spirituali ma anche materiali. I mezzi prendono norma e misura dal fine; ma dal fine non riguardato *assolutamente* in sè, bensì riguardato *re-*

lativamente, ossia in ordine al subbietto, che dee conseguirlo. Quinci segue che se cotesto subbietto, per essere in parte corporeo, abbisogna di mezzi eziandio materiali; questi possono e debbono adoperarsi, benchè con riferimento al fine spirituale. La sola cosa che si richiede si è che i detti mezzi materiali abbiano col fine spirituale una qualche congruenza e proporzione, se non immediata, il che esser non può, almeno mediata. Ora questo appunto ha luogo nel caso nostro. Imperocchè le pene corporali, a cui ricorre la Chiesa, per tre capi, si connettono con la santificazione dell'uomo. Prima, in quanto di per sè tendono a fare che il reo abborrisca il peccato, per cui ne venne colpito. Secondo, in quanto coll'esempio inducono il medesimo abborrimento negli altri. Terzo, in quanto frenando l'audacia degli empii, rimuovono lo scandalo dall'animo dei pusilli, ossia il pericolo di restarne ingannati. Questi sono effetti proprii delle anzidette pene, e sono certamente connessi coll'eterna salute.

Il contrapposto poi della società civile, la quale è ristretta alle sole pene temporali, senza facoltà di stendersi alle spirituali, non è difficoltà da proporsi sul serio. Imperocchè l'autorità d'ordine superiore può scendere nell'ordine inferiore; ma non e converso l'autorità d'ordine inferiore può salire nell'ordine superiore. Chi può il *più,* può il *meno;* ma non similmente chi può il *meno* può anche il *più.*

152. *Secondo argomento.* Per infliggere pene temporali, fa d'uopo la forza materiale. Ora la Chiesa, benchè fornita di forza spirituale, è affatto priva della materiale. Il suo diritto adunque coattivo, esteso alle pene temporali, sarebbe un diritto ozioso e senza effetto. Più, se la Chiesa avesse potestà coattiva, estesa a pene eziandio temporali; essa avrebbe dovuto esercitarla fin dal primo suo nascere. Ora ne'tempi Apostolici e poscia per circa tre secoli, mentre durò lo stato di persecuzione, la Chiesa non esercitò una

tal potestà. Se cominciò ad esercitarla, dopo la conversione di Costantino, vuol dire che ciò fu per concessione fattane dagl'Imperatori. E veramente san Paolo, parlando delle forze della Chiesa, dice espressamente: *Arma militiae nostrae non carnalia sunt* (1). Con che sembra insegnarci che tutta la virtù della Chiesa è spirituale, non materiale.

Risposta. Noi vorremmo dimandare a quelli, che così obbiettano, in che modo il Principe laico possiede la forza materiale, per esercitare il potere coattivo che senza dubbio gli compete. Forse in quanto è un altro Briareo dalle cento braccia, o almeno un Ercole che colla sola sua mazza era capace di atterrare ed uccidere un'intera masnada? Certo che no. Il Principe laico possiede la forza materiale, in quanto ha il diritto di comandarne l'uso alle milizie che gli sono soggette. Lo stesso proporzionevolmente può dirsi della Chiesa. Ella ha la forza materiale, in quanto ha il diritto di esigerla *imperativamente* dalla società civile, a lei subordinata. Onde suol dirsi che non l'ha *formalmente*, ma l'ha *virtualmente*, cioè nella virtù morale del suo diritto. Questa dottrina non è inventata da noi, ma è comune ai Teologi e Canonisti; ed è espressamente insegnata dal Dottor san Bernardo; il quale, scrivendo a Papa Eugenio III, parla delle due spade, l'una spirituale, l'altra materiale, e dice che amendue appartengono a Pietro: la prima da sguainarsi colla propria mano, la seconda col cenno e per mano altrui, cioè quella della potestà laicale. *Exerendus est nunc uterque gladius... Per quem autem nisi per vos? Petri uterque est; alter suo nutu, alter sua manu, quoties necesse est, evaginandus* (2). Anzi è dottrina della Chiesa cattolica, perchè fermata con Apostolica autorità nella *Bolla* dommatica *Unam Sanctam* di Bonifazio VIII. In essa il Pontefice, facendo

(1) 2ª Ad Cor. X, 4.

(2) Epistola 256 *Ad Eugenium.*

sue le parole di san Bernardo, insegna che alla potestà della Chiesa appartiene, per punizione degli empii, anche la spada materiale, benchè da maneggiarsi non da lei ma dalla potestà secolare. *Dicentibus Apostolis: ecce duo gladii hic, in Ecclesia scilicet, non respondit Dominus nimis esse, sed satis. Certe qui in potestate Petri temporalem gladium esse negat, male verbum attendit Domini proferentis: Converte gladium tuum in vaginam. Uterque ergo est in potestate Ecclesiae, spiritualis scilicet gladius et materialis; sed is quidem pro Ecclesia, ille vero ab Ecclesia exerendus. Ille Sacerdotis, hic manu Regum et militum, sed ad nutum et patientiam Sacerdotis* (1). Se ben si riguarda, la forza materiale *sostanzialmente* risiede nella moltitudine armata. Nel Principe laico risiede *giuridicamente*, in quanto cioè ha il diritto di muoverla per via di comando. Questo stesso ha luogo nel Principe ecclesiastico, non immediatamente, ma mediatamente. Anch'egli ha diritto di muoverla, benchè mediante il principe laico.

153. Si dirà: Ma ciò suppone l'alleanza ed armonia dei due poteri, e la subordinazione della società civile alla società religiosa.

Senza dubbio. Nè dobbiamo stupircene; perchè, quando si parla di diritti, si suppone che le cose stieno nell'ordine voluto da Dio. Se si travolge un tal ordine, non puossi più ragionare, senza riuscire ad illazioni false ed anche contraddittorie. Ora l'ordine, inteso da Dio, è appunto l'armonia

(1) Vedi *Ius Canonicum*, t. II, *Extravagantes Communes*, lib. I, tit. VIII, *De maioritate et obedientia*.

Alcuni vogliono togliere a questa Bolla il valore di dommatica; ma stoltamente. Essa è atto solenne di un Sommo Pontefice, che evidentemente parla ex Cathedra, cioè *omnium Christianorum pastoris et doctoris munere fungens;* riguarda *doctrinam de moribus;* termina con espressa definizione, intorno alla subordinazione della potestà civile alla potestà ecclesiastica; ed oltre a tutto ciò venne confermata da un altro Papa (Leone X) nel quinto Concilio Lateranese. Se una bolla, che ha per sè l'autorità di due Papi e di un Concilio Generale, non è dommatica, non sappiamo qual altro decreto possa dirsi dommatico.

e subordinazione detta dianzi; secondochè vedremo a suo luogo. Se per contrario la Società civile si separa dalla Chiesa, o, peggio ancora, la perseguita; è naturale che essa Chiesa resti impedita dall'uso di molti suoi diritti, e tra gli altri di quello di punire anche materialmente i contumaci e ribelli. Ma ciò non è segno che quel diritto o quei diritti in lei non esistano; come non è segno che in un sasso verbigrazia non esista la forza di gravità, quando violentemente è tenuto in alto, o che nell'occhio non esista la virtù visiva, quando gli vien sottratta la luce.

Quelle parole poi di san Paolo sono recate fuor di proposito; perocchè con esse l'Apostolo vuol significare che i mezzi, coi quali propugnava il Vangelo, non erano umani ed appartenenti al secolo, ma sovrumani e forti della virtù divina, e però capaci di abbattere *omnem altitudinem extollentem se adversus scientiam Dei.* Ma tosto soggiunge aver egli il potere di punire gl'inobedienti tra quelli che avessero abbracciata la fede e fossero così divenuti sudditi della Chiesa: *In promptu habentes ulcisci omnem inobedientiam; cum impleta fuerit vestra obedientia* (1).

154. *Terzo argomento.* L'esercizio della religione dev'essere libero; perchè dev'essere meritorio. Ora la coazione distrugge la libertà. Dunque essa non può esercitarsi nel giro della religione. Oltrechè il punire è contrario allo spirito di mansuetudine e di carità, che deve informare la Chiesa di Gesù Cristo. Per doppio capo adunque non può attribuirsi alla Chiesa la potestà coattiva, almeno in quanto concerne pene temporali. A questa madre pietosa appartiene solamente la preghiera, l'esortazione, o al più il rimprovero materno.

Risposta. Che dolcezza! Nondimeno noi leggiamo nel Santo Vangelo, che Cristo, benchè *mitis et humilis corde,* non dubitò di armarsi di flagello, e percuotere con esso i profanatori.

(1) 2.ª Ad Cor. X, 4, 5.

del tempio, rovesciando per terra le loro tavole e i danari e le merci. *Cum fecisset quasi flagellum de funiculis, omnes eiecit de templo, oves quoque et boves et nummulariorum effudit aes et mensas subvertit* (1). Non si deve confondere la mansuetudine colla milensaggine; massime in chi socialmente governa, ed ha cura della moralità e dell'ordine. Iddio è benignissimo ed è carità sussistente. Nondimeno, appunto perchè tale, punisce quegli stessi che ama: *Quos amo, arguo et castigo* (2). E ne' Proverbii sta scritto che il padre, il quale risparmia la verga, odia il figliuolo: *Qui parcit virgae, odit filium suum* (3). È sciocchezza dunque obbiettare che il diritto punitivo contrasti alla mitezza e carità della Chiesa. Anzi per questo appunto le si addice. Essa deve cercare il bene de' suoi figliuoli; ed a questi sovente è bene la pena; la quale, anche quando non giunge a convertire il colpevole, giova a preservazione e raffrenamento degli altri: *Ut ceteri timorem habeant,* secondo la frase dell'Apostolo. San Girolamo scrivendo a Ripario contra Vigilanzio dice: *Non est crudelitas crimina pro Deo punire, sed pietas.*

Quanto poi alla prima parte della difficoltà, essa confonde la libertà fisica colla morale. La libertà fisica consiste nell'assenza d'intrinseca determinazione ad uno. Senza una tal libertà non può esserci merito negli atti dell'uomo, perchè non può esserci imputabilità. E così nessuno merita nel desiderare, verbigrazia, la felicità, essendovi determinato talmente dalla natura che non può volere l'opposto. La libertà morale consiste nell'assenza di obbligazione; e questa libertà non si richiede, acciocchè l'atto sia meritorio, anzi l'atto è meritorio, appunto perchè con esso l'ente razionale compie una sua obbligazione, quella cioè di conformarsi all'ordine dettato da Dio. Ora la coazione, che

(1) Ioannis, II, 15.
(2) Apocal. III, 19.
(3) Prov. XIII, 24.

procede dal timore della pena, non si oppone alla prima libertà. Qualunque sia il gastigo, che si minaccia o s'infligge, l'uomo resta fisicamente libero a volere o non volere. La pena è un corollario della legge; la quale esige sanzione. Perciò il suo costringimento, per ciò che si riferisce all'atto della volontà, appartiene all'ordine non fisico ma morale. La pena aggiunge solo un motivo di più per indurre l'uomo ad amare il bene e fuggire il male. Essa è di non piccolo aiuto per le anime inferme; le quali per astenersi dalle opere prave, non sanno indursi dalla sola idea del dovere.

Noi concediamo che se l'uomo si astiene dal male pel solo timor della pena, opera assai imperfettamente. Ma certo val meglio operare imperfettamente, che turpemente.

155. E qui ci sentiamo come condotti a rispondere a un'altra difficoltà, quella cioè di coloro i quali dicono: Il potere coattivo servire solamente a fare degl'ipocriti, non degli onesti.

Primieramente, anche se così fosse, quel potere sarebbe utilissimo; perchè servirebbe ad impedire gli scandali. Ora nella società è assai più nocivo lo scandalo, che l'ipocrisia. Cristo non disse: *Vae mundo ab hypocrisi,* ma: *Vae mundo a scandalis* (1). E la ragione si è perchè l'ipocrisia è male privato, cioè dell'individuo; ma lo scandalo, benchè sia anche male privato, nondimeno più propriamente è male comune, in quanto nuoce alla società corrompendola col pravo esempio.

Se non che questo stesso è falso, il potere cioè coattivo servire solamente a fare degl'ipocriti. Se lo fa *talvolta,* ciò non avviene *per sè,* ma *per accidente,* cioè per malizia dell'individuo. Per sè il poter coattivo tende a far degli onesti; giacchè alienando l'animo dal peccato col timor della pena, lo dispone ad abborrirlo poscia per l'intrinseca sua turpi-

(1) MATTH. XVIII, 7.

tudine. E così sant'Agostino parlando delle leggi imperiali contro gli eretici de' tempi suoi, dice: *Legum terror ita profuit, ut multi dicant: Gratias Domino, qui vincula nostra disrupit* (1). E san Gregorio Magno scrivendo a Maurizio Imperatore, loda come giovevole alla cura stessa dell'animo la severità delle leggi, perchè *ad spirituale nonnunquam recurrunt remedium, qui timent corporale supplicium* (2). Ora il giudizio intorno alla bontà di una cosa deve desumersi da ciò che essa produce *per sè*, non da ciò che produce *per accidente*. Per recarne un esempio, il fuoco di per sè apporta vantaggi. Nondimeno di esso si vale un perverso, il quale voglia incendiare la casa altrui.

Igne quid utilius? Si quis tamen urere tecta
Comparat, audaces instruit igne manus.

Diremo noi per questo che il fuoco è nocivo e da abolirsi?

(1) Epist. 143 *ad Vincentium.*
(2) Epist. lib. 3, epist. 65 *ad Mauritium Imperatorem.*

CAPO III.

DE'DIRITTI DELLA CHIESA INTERNI

156. Ne'due precedenti capi abbiamo descritto l'interna costituzione della Chiesa, e i poteri, onde fu da Cristo dotata. Passiamo ora a parlare de'diritti che in lei ne risultano; La voce *diritto* è qui presa da noi in senso piuttosto subbiettivo, in quanto esprime facoltà morale a fare od esigere alcuna cosa: *Facultas moralis ad aliquid faciendum vel exigendum;* benchè possa prendersi anche negli altri due, cioè di cosa dovuta, o di legge che la determina (1). E poichè siffatta facoltà nella Chiesa procede da positiva ordinazione divina, ed è da noi considerata sotto aspetto sociale e pubblico; ognun vede come anche a questa parte del nostro trattato si addice benissimo la definizione del Diritto pubblico ecclesiastico, quando nella introduzione il dicemmo: Scienza degli ordinamenti divini, rispetto alla Chiesa come corpo sociale.

Noi cominciamo dal considerare que'diritti della Chiesa che chiamammo interni, perchè si riferiscono a termine interno, val quanto dire ai fedeli, da governarsi da lei e scorgersi al fine, per cui ella è instituita. Sotto questo aspetto i diritti della Chiesa potrebbero ridursi ad un solo, quello cioè di liberamente esercitare i proprii poteri. Dove ciò si facesse, non ci sarebbe uopo di altro. Ma perciocchè questo appunto si osteggia dalla gelosia e malvagità della potenza mondana; è mestieri discendere ai particolari, ragionando, non certo di tutti (il che sarebbe smisuratamente lungo), ma

(1) Vedi *Introduzione,* n. 1 e 2.

di alcuni, e segnatamente di quelli che sembrano più rilevanti, vuoi per la loro più stretta unione col fine della Chiesa, vuoi per la più acerba impugnazione che ne vien fatta dai nemici della medesima.

ARTICOLO I.

DEL DIRITTO TERRITORIALE DELLA CHIESA

157. Non è possibile concepire una Società composta di uomini, senza il diritto di stare in un luogo. Questo diritto alla propria dimora è quello, che qui appelliamo diritto territoriale. Che esso competa alla Chiesa e per legge divina, è tanto evidente, quanto è evidente che essa consta di uomini ed è società fondata da Cristo, verace Dio. Qui noi ne tratteremo vedendo fin dove si stende un tal diritto ed in che guisa.

§ I.

Il diritto territoriale della Chiesa si stende all'intero universo.

158. Il diritto territoriale può riguardare o il dominio del suolo formante il territorio, ovvero il reggimento delle persone a cui il suolo appartiene. Nel primo caso costituisce *proprietà*, nel secondo *giurisdizione*. E questa giurisdizione può intendersi o a rispetto del Governo politico, o a rispetto del Governo religioso. Ora egli è chiaro che il diritto territoriale, di cui qui discorriamo, non è preso nel senso di proprietà. Niuno ha sognato mai che la Chiesa sia *proprietaria* di tutto il mondo. Come obbietto di proprietà il mondo, diviso nelle sue diverse regioni, appartiene ai diversi popoli che vi hanno stanza. Neppure il predetto diritto è preso in senso di giurisdizione politica, quasichè la Chiesa sia Imperatrice di tutte le nazioni del globo. La Chiesa non ha

altri diritti, se non quelli che ha ricevuti da Cristo; e Cristo, come abbiamo notato più volte, benchè avesse potuto, non ha voluto attribuirle la dominazione *universale* politica. L'unione di essa al potere spirituale, nella stessa persona, avrebbe costituita un'autorità smoderata, da schiacciare l'uomo coll'immenso suo peso. Essa sarebbe facilmente degenerata in despotismo, ed avrebbe indotta la confusione tra le cose celesti e le terrene. La conversione de'popoli alla fede cristiana sarebbe apparsa effetto della forza materiale, e non della grazia liberamente accettata. Il diritto adunque territoriale, quanto alla giurisdizione politica, non fu da Cristo concesso alla Chiesa, ma lasciato a coloro che già lo possedevano: *Date, quae sunt Caesaris, Caesari.* Ciò resti fuora di controversia. Il diritto territoriale, di cui qui prendiamo a ragionare, concerne la sola giurisdizione spirituale, il reggimento cioè delle persone in ordine alla loro santificazione e all'eterna salute dell'anima.

159. Ora che un tal diritto competa alla Chiesa a rispetto dell'intero universo, non può rivocarsi in dubbio; tanto sol che si ponga mente alla sua qualità di Cattolica, a noi proposta a credere come articolo di Fede nel Simbolo: *Credo... Ecclesiam catholicam.* Questa cattolicità, come a suo luogo vedemmo, importa principalmente l'*universalità di diritto;* val quanto dire il diritto di propagarsi e stabilirsi in quale che siasi angolo più remoto della terra. Deve uscire fuori del mondo (scriveva san Bernardo a Papa Eugenio III) chi vuol trovare alcun luogo, non commesso alle tue cure: *Orbe exeundum est ei, qui forte volet explorare, quae ad tuam non pertinent curam* (1).

La Chiesa è il regno di Cristo. Ora il regno di Cristo è costituito *in diritto* da tutte le genti, in qualunque regione si trovino. *Dabo tibi gentes haereditatem tuam, et possessionem*

(1) *De Consideratione*, lib. III, c. 1.

tuam terminos terrae (1). E di nuovo: *Dominabitur a mari usque ad mare, et a flumine usque ad extremum terrae* (2). La Chiesa dunque non ha frontiera, che le sia vietato di valicare; i suoi confini si confondono coi confini stessi del mondo. Ella può raccogliere nel suo seno ed aggregare a sè ogni uomo, ogni popolo, ogni nazione in qualunque luogo dimori. Niuna potestà, per alta che sia, può in ciò farle contrasto; perchè il contrasto si farebbe a Cristo, di cui è dominio la Chiesa. Ora Cristo sta sopra ad ogni sovranità e ad ogni dominazione, qual Re de' Re e Signore de' Dominanti: *Rex Regum et Dominus Dominantium* (3).

160. Alla medesima illazione per necessità si diviene, se si guarda il fine per cui la Chiesa fu istituita da Cristo. Cotesto fine si fu l'applicazione della redenzione divina agli uomini per mezzo della fede e de' sacramenti. Ora questa applicazione dice ordine a tutti gli uomini; perchè per la redenzione di tutti gli uomini Cristo ha offerto sè stesso: *Dedit semetipsum redemptionem pro omnibus* (4). Cristo vuole la salute di tutti. *Omnes homines vult salvos fieri* (5). E nondimeno egli stesso ci dichiara che ad esser salvo si richiede la fede e l'entrata nella Chiesa, mediante il battesimo. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei* (6). Dunque è d'inevitabile conseguenza il dire che Cristo a tutti gli uomini abbia aperto l'ingresso nella sua Chiesa; e però abbia dato alla sua Chiesa il diritto di spandersi per tutto il mondo.

161. E così appunto veggiamo aver egli esplicitamente ordinato; imponendo agli Apostoli di evangelizzare tutte le

(1) Salmo 2.
(2) Salmo 71.
(3) I[a] Ad Timoth. VI, 13. E Apocalisse XIX, 16.
(4) I[a] Ad Timoth. II, 6.
(5) Ivi, 4.
(6) Ioannis, III, 5.

genti, e battezzarle, e sottoporle alla sua legge. *Data est mihi omnis potestas in caelo et in terra, Euntes ergo docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, docentes eos servare omnia quaecumque mandavi vobis* (1). E di nuovo: *Euntes in mundum universum, praedicate Evangelium omni creaturae* (2). Un tal comando dovea eseguirsi dagli Apostoli gradatamente: Cominciare da Gerusalemme; diffondersi poscia per la Giudea e le regioni circonvicine, e quindi allargarsi sino agli estremi confini della terra: *Eritis mihi testes in Ierusalem et in omni Iudaea et Samaria, et usque ad ultimum terrae* (3). Ciò vuol dire che Cristo spiegatamente dava agli Apostoli, e nella persona degli Apostoli ai loro successori, il diritto di esercitare la propria azione per tutto il mondo; e però tutto il mondo dava loro per territorio, e lo dava come assoluto Signore del cielo e della terra: *Data est mihi omnis potestas in caelo et in terra.*

162. Quindi apparisce quanto stoltamente alcuni politici considerano la Chiesa, quasi un ospite ammesso in casa loro, e come un potere straniero che influisce sopra sudditi altrui. La Chiesa, dove che sia, è sempre in casa sua; più sua, che non di qualsivoglia altro Principe temporale; se è vero che il diritto di Cristo è superiore al diritto di qualsiasi uomo, e che al diritto della creatura prevale il diritto del Creatore. Il falso opinare dei detti politici procede da miscredenza. Essi non credono la divinità di Cristo, e della Chiesa, istituita da lui. Se Cristo è Dio, e se egli ha fondata la Chiesa come società universale, ogni plaga del mondo appartiene alla Chiesa, per diritto divino. Quindi ella può arrolare fedeli dove che sia, e dovunque ci ha fedeli può esercitare il suo potere, come sopra proprii sudditi. E cotesto potere della Chiesa è ai fedeli più intimo, che non

(1) MATTHAEI, XXVIII, 19.
(2) MARCI, XVI, 15.
(3) ACTUS APOSTOLORUM, I, 8.

sia qualsivoglia potere politico; perocchè esso riguarda direttamente lo spirito e il supremo dei beni. Se all'uomo appartiene più l'anima che il corpo, e più importano i destini dell'eterna vita, che non quelli della vita temporale; ognun vede che l'uomo è più connesso con l'autorità della Chiesa, la quale governa i primi, che non sia con l'autorità civile, la quale governa i secondi.

§ II.

Una obbiezione.

163. Ma dunque coll'avvenimento della Chiesa è sorto un Impero, quantunque d'ordine spirituale; il quale ne'singoli paesi si costituisce a fronte dell'autorità politica e ne limita l'estensione, col revocare a sè il reggimento della parte più nobile dell'uomo? Cotesta è una diminuzione di sovranità per lo Stato, è un oltraggio alla sua autonomia; e però in niuna guisa può tollerarsi da lui.

La fatta obbiezione esprime l'origine della gelosia, che verso la Chiesa concepirono e concepiscono tuttora i falsi politici, e da cui furono mossi e sono mossi a vessarla e perseguitarla in tutte guise. Nè è da prenderne maraviglia; giacchè di questa gelosia de'poteri politici fu vittima lo stesso Cristo.

Appena egli vide la luce, ed ecco Erode al sentirlo annunziare qual Re, ingelosisce e cerca di spegnerlo nella cuna. *Ubi est qui natus est Rex Iudaeorum?... Audiens Herodes rex turbatus est* (1). Nato il Re de'cieli, si conturba il Re della terra. *Caeli rege nato, rex terrae turbatus est* (2). E quando i Principi della Sinagoga, presentarono Gesù al preside Pilato, qual fu l'accusa che recarono contro di lui? L'offesa ai di-

(1) Matthaei, II, 2, 3.

(2) S. Gregorio Magno, *Hom. 10 in Evangelia.*

ritti di Cesare, l'ambizione a regnare. *Hunc invenimus subvertentem gentem nostram, et prohibentem tributa dare Caesari, et dicentem se Christum regem esse* (1). Questa opposizione ai diritti di Cesare fu parimente messa innanzi da' Farisei per intimorire Pilato e costringerlo a condannare Gesù. Se tu rimandi costui, non sei amico di Cesare; perocchè egli si pretende Re, e chiunque si pretende Re, è avversario di Cesare. *Si hunc dimittis, non es amicus Caesaris. Omnis enim qui se regem facit, contradicit Caesari* (2). In fine il titolo affisso alla croce, il quale doveva indicare il delitto del condannato, non espresse altra ragione che questa, di essersi spacciato Re: *Iesus Nazarenus Rex Iudaeorum* (3).

La Chiesa è Cristo stesso, misticamente personificato nella moltitudine de' suoi fedeli. *Saule, Saule, quid me persequeris?* Così Cristo rampognò Saulo, che perseguitava la Chiesa (4). In lei si ripete la vita e la passione di Cristo. È naturale adunque che ancor essa venga accusata, perseguitata, messa in croce, per la medesima imputazione di usurpare i diritti di Cesare, coll' attribuirsi l' impero. Ma mostriamo direttamente l' assurdità dell' accusa.

164. Certamente la Chiesa si presenta qual regno. Essa è il regno di Dio, reso visibile sulla terra. Essa, qual Impero dell' amore, è stata sostituita da Cristo agli antichi Imperi della forza. Il Dio de' cieli, predisse il Profeta Daniele, susciterà nel tempo de' detti regni (i quattro Imperi da lui prima descritti) un regno che in eterno non sarà dissipato, nè la sua dominazione sarà trasferita in altro popolo. Esso annienterà gli anteriori regni (vale a dire prenderà il luogo loro), e starà in eterno. *In diebus regnorum illorum suscitabit Deus caeli regnum, quod in aeternum non dissipabitur, et regnum eius*

(1) Lucae, XXIII, 2.
(2) Ioannis, XIX, 12.
(3) Ivi 19.
(4) Act. Apost. IX, 4.

alteri populo non tradetur. Comminuet autem et consumet universa regna haec; et ipsum stabit in aeternum (1). Qui è vaticinato il regno di Cristo, cioè la Chiesa; nell'impero della quale come insegna san Tommaso si continuò in certa guisa l'Impero romano, convertito da temporale in spirituale: *Nondum cessavit, sed est mutatum de temporali in spirituale* (2). Per lei la legge evangelica divenne legge fondamentale di tutti i popoli battezzati; per lei Roma, più che donna di province, diventò capitale del mondo.

Ora cotesto regno spirituale, suscitato dal Dio de'cieli tra gli uomini, *suscitabit Deus caeli regnum,* può sotto diverso aspetto dirsi contrario e non contrario all'autonomia dello Stato politico. Gli è contrario, se, secondo il concetto pagano, lo Stato si arroga ogni potestà sulla terra, e crede d'avere soggetto a sè l'uomo *totalmente,* cioè in tutte le relazioni nelle quali può riguardarsi. Perduta nel paganesimo la vera idea di Dio, e della destinazione dell'uomo, il Capo politico si considerò qual padrone assoluto della società, e fonte di tutti i diritti, in virtù del solo suo beneplacito: *Quod Principi placuit, legis habet vigorem.* L'ultimo fine dell'uomo sociale fu la grandezza della patria, personificata ne'suoi dominatori, ed elevata a norma suprema d'ogni moralità e giustizia. A siffatta enormezza, senza dubbio, contraddice l'autorità della Chiesa. Essa sottrae l'anima dell'uomo dall'arbitrio del dominante terreno, e l'assoggetta al solo Dio. Essa promulga la legge divina come regola e fondamento d'ogni altra legge, la quale non è legge, se non deriva da quella. Essa indica all'uomo un fine soprammondano, da conseguirsi nella vita avvenire, e a cui deve ordinarsi e sottostare ogni altro fine, relativo alla vita presente. Sotto questo riguardo dice vero l'obbiezione, che la Chiesa offende l'autonomia dello Stato.

(1) Danielis, II, 44.
(2) *In Epist. II ad Thessal.* cap. II, lect. I.

Ma dice falsissimo, quando soggiunge che ciò non deve tollerarsi. Tutto l'opposto. Non solo dee tollerarsi, ma accettarsi e promuoversi e sommamente lodarsi e difendersi; perchè contraddice ad un'autonomia bastarda, bestiale, diabolica, distruggitrice di ogni dignità e personalità dell'uomo.

165. E converso, se si considera l'autonomia dello Stato, non secondo la corrotta idea pagana, ma secondo il ragionevole dettame della natura, in quanto la predetta autonomia si restringe a ciò che veramente compete allo Stato; essa non solo non riceve offesa dall'avere di fronte a sè la sovranità della Chiesa, ma all'incontro ne riceve aiuto e conforto. Non riceve offesa, perchè la Chiesa riguarda un ordine, non occupabile dallo Stato. Essa riguarda l'ordine, religioso, le relazioni dell'uomo con Dio, la maniera di santificare sè stesso, la via da tenere per giungere all'eterna salute. In siffatte cose lo Stato, legittimamente inteso, non ha che vedere; esse escono fuori la cerchia dell'azione politica. Se dunque la Chiesa per ordinazione divina le sommette al suo reggimento; qual ingiuria reca allo Stato? Forsechè recherebbe ingiuria al tuo diritto di proprietà, chi occupasse un terreno, da te non occupato nè legittimamente occupabile? All'incontro lo Stato, come dicemmo, ne riceve aiuto e conforto perchè la Chiesa ripete continuamente ai suoi fedeli l'intimazione di Cristo: *Reddite, quae sunt Caesaris, Caesari.* Ma si badi bene a quel *sunt.* Cristo non disse: Date a Cesare tutto ciò, che Cesare *si attribuisce;* ma disse: Date a Cesare quelle cose che *sono* di Cesare. Quelle che non sono di Cesare, ma sono di Dio perchè non riguardano il fine politico ma il fine religioso, non le date a Cesare, benchè egli pretenda di averle, ma datele a Dio, secondo il modo che Dio vi prescrive, mediante la Chiesa: *Reddite, quae sunt Caesaris, Caesari;* ma *quae sunt Dei, Deo* (1).

(1) Matth. XXIII, 21.

§ III.

La Chiesa ha diritto di libera predicazione in terra infedele.

166. Tre specie d'infedeli, secondo che san Tommaso osserva, possono noverarsi. La prima è di coloro che mancano della fede, per non averla mai in nessun modo ricevuta; e questi sono i pagani, ossiano i gentili. La seconda è di coloro, i quali, benchè non abbiano ricevuta la fede nella realtà della sua manifestazione, la ricevettero nondimeno come adombrata nelle sue figure; e questi sono gli Ebrei: *Omnia in figura contingebant illis* (1). La terza è di coloro, i quali mancano della fede, perchè la rigettarono, dopo averla ricevuta nella stessa realtà della sua manifestazione; e questi sono gli eretici: *Cum peccatum infidelitatis consistat in renitendo Fidei, hoc potest contingere dupliciter. Quia aut renititur Fidei, nondum susceptae; et talis infidelitas est Paganorum sive Gentilium. Aut renititur Fidei, iam susceptae: et hoc vel in figura, et sic est infidelitas Iudaeorum; vel in ipsa manifestatione veritatis, et sic est infidelitas haereticorum* (2). Di che il Santo Dottore inferisce che, sebbene, ove si riguardi la ragione di *deficienza*, sia maggiore tra tutte l'infedeltà de'Gentili; tuttavolta, se si riguardi la ragione di *colpa*, è maggiore l'infedeltà degli eretici: perchè *gravius contra fidem peccat qui renititur Fidei susceptae, quam qui renititur Fidei nondum susceptae* (3). Gli ebrei starebbero di mezzo. Se non che, in senso rigoroso, sotto nome d'infedeli s'intendono quelli della prima e della seconda specie; e di questi propriamente intendiamo qui favellare.

Costoro, non avendo ricevuto il battesimo, sono fuori della

(1) I^{a} Ad Cor. X, II.
(2) *Summa th.* 2^{a} 2^{ae}, q. X, a. 3.
(3) Ivi, a. 6.

giurisdizione della Chiesa. Essi sono certamente astretti dal dovere di abbracciare la fede; ma un tal dovere è in loro giuridico a rispetto del solo Dio, da cui perciò saranno giudicati: *Eos, qui foris sunt, Deus iudicabit* (1). A rispetto della Chiesa quel dovere è puramente morale, e però esente da coazione. Nondimeno la Chiesa ha diritto di predicar loro il Vangelo. Essi, benchè non appartengano *in atto* alla Chiesa, le appartengono nondimeno *in potenza: Illi, qui sunt infideles, etsi actu non sint de Ecclesia, sunt tamen de Ecclesia in potentia* (2); e la Chiesa ha diritto di adoperarsi per ridurre ad atto una tale potenza, perchè ha dovere di adoperarsi per la salute eterna di tutti gli uomini.

167. La Chiesa, come dimostrammo nel primo paragrafo, ha ricevuto per territorio l'intero universo. A qual fine? Per istabilirvisi e propagarvisi. Or com'ella si propaga? Colla predicazione. È questa la rete ch'ella gitta nel mare di questo mondo, per pescarvi uomini da trasferire nel vivaio evangelico: *Faciam vos fieri piscatores hominum* (3). La predicazione è il primo atto di autorità, che la Chiesa esercita; ed ha diritto di esercitarlo universalmente in virtù della missione avutane da Cristo. Il divin Salvatore cominciò colla predicazione a raccogliere intorno a sè i primi credenti. *Venit Iesus in Galilaeam praedicans Evangelium regni Dei, et dicens: Quoniam impletum est tempus et appropinquavit regnum Dei* (la formazione cioè della Chiesa); *poenitemini et credite Evangelio* (4). Ma perciocchè non dovea egli personalmente predicare a tutte le genti, ne commise il còmpito agli Apostoli e ai loro successori: *Euntes in mundum universum praedicate Evangelium omni creaturae* (5). La predicazione dell'Evangelio

(1) 1ª Ad Cor. V. 13.
(2) S. Tommaso, *Summa th.* p. 3ª q. VIII, a. 3 ad 1.
(3) Matthaei, IV, 19.
(4) Marci, I, 14, 15.
(5) Marci, XVI, 13.

deve continuarsi, fino a stendersi di fatto all'universo mondo; il che non potè compiersi dai soli Apostoli, nè si compirà veramente se non nei tempi prossimi al dì finale: *Praedicabitur hoc Evangelium regni in universo Orbe, in testimonium omnibus Gentibus; et tunc veniet consummatio* (1).

168. Questo diritto di predicazione universale è nella Chiesa interamente libero, cioè indipendente da qualsivoglia altro potere. Non è senza mistero che Cristo nel darlo agli Apostoli, lo dedusse dall'assoluta e piena potestà che egli avea ricevuta dal divin Padre sul cielo e sulla terra: *Data est mihi omnis potestas in caelo et in terra. Euntes ergo docete omnes gentes* (2). Non è da credere che Cristo, sapienza infinita, ponesse a caso quella premessa, e ne derivasse a caso quella conseguenza. Egli coll'una e coll'altra volle esplicitamente dichiarare che il titolo, a cui appoggiava il diritto di predicazione, che dava agli Apostoli, non era nè il permesso dei Principi, nè il beneplacito de' popoli, ma unicamente la sua suprema ed universal potestà.

E così infatti veggiamo che l'intesero gli Apostoli; i quali cominciarono in Gerusalemme ad esercitare questo loro diritto, senza chiederne licenza ai Principi della Sinagoga, anzi ad onta del loro divieto: *Vocantes eos denuntiaverunt ne omnino loquerentur, neque docerent in nomine Iesu* (3). Al che Pietro e Giovanni risposero con aperto rifiuto: *Non possumus* (4). E quando i predetti Principi rimproverarono gli Apostoli di avere prevaricato il loro comando di non più predicare Cristo: *Praecipiendo praecepimus vobis ne doceretis in nomine isto: et ecce replestis Ierusalem doctrina vestra* (5); Pietro e gli altri Apostoli risolutamente protestarono che conveniva

(1) Matthaei, XXIV, 14.
(2) Matthaei, XXVIII, 18.
(3) Actus Apostolorum, IV, 18
(4) Ivi 20.
(5) Ivi V, 28.

obbedire a Dio, piuttosto che agli uomini: *Obedire oportet Deo magis, quam hominibus* (1). Ciò rispetto a quegl'infedeli, i quali non ricevettero mai la fede di Cristo o in nessun modo, o almeno nella sua reale manifestazione.

169. Quanto agl'infedeli della terza specie, vale a dire gli eretici essi, veramente sono sudditi della Chiesa, benchè ribelli. Per conseguenza la Chiesa, in rigore parlando, ha sopra di loro vera potestà giurisdizionale, quanto a tutte le funzioni in cui essa si ripartisce. E così san Tommaso dice che essi *sunt etiam corporaliter compellendi ut impleant quod promiserunt et teneant quod susceperunt* (2). E soggiunge: *Sicut vovere est voluntatis, reddere autem necessitatis; ita accipere fidem est voluntatis, sed tenere iam acceptam est necessitatis* (3). Tuttavolta è da dire che quantunque ciò giuridicamente sia vero, nondimeno nel fatto vuolsi distinguere tra coloro che sono eretici per personale apostasia dalla fede, e coloro che sono eretici in forza di nascimento, perchè nati e cresciuti in paese, già da pezza separato dalla Chiesa. De' soli primi va inteso l'insegnamento di san Tommaso. Ma i secondi peccando d'infedeltà più per ignoranza che per malizia, e trovandosi fuori della Chiesa per uno stato di cose non sorto da loro volontà, sono da pareggiarsi agl'infedeli delle due prime specie, e considerarsi ancor essi come non soggetti alla giurisdizione della Chiesa. Per costoro adunque vuol intendersi quello stesso che più sopra fu detto degl'infedeli della prima specie, avere cioè la Chiesa rispetto ad essi diritto di libera predicazione, senza esterno costringimento. E tale infatti vediamo essere oggidì la pratica della Chiesa. Essa non costringe all'ubbidienza gli eretici, anche nati o dimoranti in paese cattolico, e solo cerca di convertirli. Ma sopra di ciò torneremo a parlare nel capo seguente.

(1) Actus Apostolorum, V, 29.
(2) *Summa th.* 2ª 2ae, q. VIII. a. 8
(3) Ivi ad 3.

§ IV.

Se la Chiesa può difendere questo suo diritto colla forza.

170. Ragione di dubitarne si è, perchè veggiamo gli Apostoli non avere opposto alla violenza de' loro avversarii altro contrasto che la pazienza; e la sola pazienza aver parimente opposta i fedeli alle sanguinose persecuzioni dei tre primi secoli della Chiesa.

Anche qui a ben risolvere la quistione, è da distinguere tra il diritto e l'uso. Il diritto risponde a ciò che la legge divina o umana autorizza a fare; l'uso riguarda la possibilità o la prudenza o anche la volontà di farlo. *Omnia mihi licent, sed non omnia expediunt,* diceva l'Apostolo (1). E volea significare che molte cose sono lecite per diritto, ma non sempre convengono nella pratica. Per fermo ogni uomo ha diritto di respingere la forza colla forza, fino a dar morte all'ingiusto aggressore, ove non possa altrimenti salvare dal suo attuale assalto la vita. Nondimeno quanti si trovano, i quali non s'indurrebbero giammai a valersi di un tale diritto?

Venendo ora al caso nostro, se si riguarda il diritto, è innegabile che la Chiesa può reprimere colla forza chi si oppone alla sua libera predicazione. Il diritto è coattivo di sua natura; essendo assurdo che la ragione conceda facoltà di fare od esigere alcuna cosa, senza licenziare conseguentemente la persona a rimuovere gl'impedimenti, che ingiustamente si attraversino all'esercizio della medesima. *Ius ad finem dat ius ad media;* è assioma giuridico. Negar dunque alla Chiesa di poter difendere colla forza il diritto di libera predicazione, suona lo stesso che negare in lei l'esistenza di tale diritto, contro ciò che abbiam dimostrato nel paragrafo

(1) 1ª Ad Cor. X, 12.

precedente. Tanto più può ella adoperare siffatta difesa, in quanto che il diritto di predicazione universale nella Chiesa non è uno di quelli, al cui esercizio si possa liberamente rinunziare; come sarebbe in te il diritto a riscuotere il credito da un tuo debitore. I diritti che sorgono da dovere importano necessità; e tale è quel diritto nella Chiesa, perchè nasce da comando divino. Cristo non disse agli Apostoli: Vi licenzio a predicare, ma impose loro di predicare. *Praecepit nobis praedicare populo, et testificari quia ipse est qui constitutus est a Deo iudex vivorum et mortuorum.* Così san Pietro nel suo sermone a Cornelio (1). Onde san Paolo esclamava: Guai a me, se non annunzio l'Evangelio; perchè ci sono obbligato: *Necessitas mihi incumbit; vae mihi, si non evangelizavero* (2). La Chiesa dunque, senz'alcun dubbio, ha diritto di adoperare la forza contro chi osteggiasse l'adempimento del suo mandato.

171. Ma come sopra notammo, altro è il diritto, altro è l'uso. Quanto all'uso è certo che gli Apostoli non difesero colla forza il diritto, che avevano, di predicare. Ciò provenne da doppia cagione. Prima, perchè essi non avevano cotesta forza; e come volete che si adoperasse ciò che mancava? Secondo, perchè quand'anche l'avessero avuta, non l'avrebbero adoperata; dovendo in quegl'inizii apparire la divinità della fede anche dalla sua morale vittoria contro la violenza e l'opposizione de' potenti del secolo. Laonde Cristo, quando spedì i discepoli a predicar l'Evangelio nelle diverse parti della Giudea, disse loro che li mandava come agnelli in mezzo ai lupi: *Ecce ego mitto vos sicut agnos inter lupos* (3); volendo significare che non dovessero opporre alla ferocia degli avversarii, se non la mansuetudine e la dolcezza. E così appunto gli Apostoli si comportarono.

(1) Actus Apostolorum, X, 42.
(2) 1ª Ad Cor. IX, 16.
(3) Lucae, X, 3.

172. Tuttavolta non manca qualche esempio di coercizione corporale dagli stessi Apostoli adoperata, contro chi contrastava la loro predicazione. Così leggiamo che avendo il Proconsole Sergio Paolo chiamati a sè Barnaba e Saulo per essere ammaestrato nella verità evangelica, un certo Elima mago resisteva, cercando di alienare quel magistrato dalla Fede. *Resistebat illis Elymas magus, quaerens avertere Proconsulem a Fide.* Di che santamente irritato l'Apostolo Saulo, cioè san Paolo, rivolto al mago dissegli: O pieno d'ogni inganno e d'ogni fallacia, figliuol del diavolo, e nemico d'ogni giustizia, non vuoi cessare di pervertire le rette vie del Signore? Ma ecco che la mano di Dio è sopra di te, e sarai cieco, senza veder lume, fino a un dato tempo. E tosto il misero fu colpito da caligine e da tenebre. *Saulus autem, qui et Paulus, repletus Spiritu Sancto, intuens in eum dixit: O plene omni dolo et omni fallacia, fili diaboli, inimice omnis iustitiae; non desinis subvertere vias Domini rectas? Et nunc ecce manus Domini super te, et eris caecus, non videns solem usque ad tempus. Et confestim cecidit super eum caligo et tenebrae* (1). Parimente, dalla tradizione ecclesiastica sappiamo che san Pietro colla preghiera mutò in mortal precipizio il volo diabolico di Simon Mago, il quale voleva con quel prestigio confermar nell'idolatria i romani.

Si dirà: I due Santi Apostoli repressero quel contrasto per via di miracoli. Sì certamente; ma ciò che monta? Essi si valsero della virtù de' prodigi, perchè questa sola forza avevano in loro balìa. Se ne avessero avuta altra, forse l'avrebbero adoperata egualmente. Ma certo la diversità del mezzo non cangia la natura dell'effetto, che fu la punizione di coloro che contrastavano la predicazione del Vangelo.

173. Quanto poi ai fedeli dei tre primi secoli, essi senza alcun dubbio avevano il diritto di respingere la forza colla

(1) Actus Apostolorum, XIII, 8-11.

forza, ed insorgere contro gl'iniqui e crudelissimi loro persecutori. Il bene ordinarsi all'ultimo fine è diritto supremo, che da niun altro diritto può venir superato. Nondimeno quei primi fedeli benchè avessero potuto difendere colla forza questo loro diritto, non solo giustamente ma eziandio efficacemente, per essere divenuti, verso la fine del secondo secolo, quasi maggiorità nell'Impero; non vollero: e ciò per la stessa ragione, detta di sopra, che la soprannaturalità della Chiesa doveva tra gli altri argomenti vantare ancor questo, d'essere giunta al conquisto del mondo, non solo senza mezzi umani, ma contro gli sforzi della più truce prepotenza. I primi fedeli opposero alla crudeltà la mitezza, ai tormenti la sofferenza. Ma ciò fu eroismo di virtù, necessario in quei primordii, non legge che obbligasse anche nei tempi avvenire. Cessata che sia l'epoca di eccezione, ogni cosa convien che prenda il suo corso naturale; e il corso naturale del diritto si è che possa difendersi colla forza. E così veggiamo aver poscia operato la Cristianità; la quale non ha mai violentato alcuno alla Fede; ma ben ha protetta la libera predicazione di questa, e difesi eziandio colle armi da ingiusto oltraggio i banditori Evangelici.

§ V.

In chi risiede l'autorità di spedire missionarii nelle terre infedeli.

174. La predicazione evangelica è ordinata a produrre la fede negli uomini; la quale in via ordinaria non viene altrimenti che per l'udito: *Fides ex auditu.* Ma la parola esterna del predicatore evangelico non è causa produttiva di essa fede, se non viene accompagnata dalla virtù di Dio, che parli internamente al cuore degli ascoltanti, e li attiri a credere ciò che viene loro insegnato. *Verbum exterius loquentis non est causa sufficiens Fidei, nisi cor hominis attrahatur*

interius virtute Dei loquentis (1). Di qui nasce la necessità della *missione* divina: in quanto Cristo medesimo, che solo può fare l'unione, detta dianzi, della parola interna della grazia coll'esterna del predicatore, spedisca coloro che debbono annunziare il Vangelo. *Quae sunt Fidei*, dice san Tommaso, *excedunt rationem humanam; unde non cadunt in cognitionem hominis, nisi Deo revelante. Sed quibusdam quidem revelantur immediate a Deo, sicut sunt revelata Apostolis et Prophetis; quibusdam autem proponuntur a Deo, mittente Fidei praedicatores, secundam illud ad* Romanos X, 15: *Quomodo praedicabunt nisi mittantur* (2)?

Ora in due modi Iddio spedisce i predicatori della Fede: o immediatamente, e così Cristo mandò gli Apostoli: *Ecce ego mitte vos*; o mediatamente, cioè per mezzo di chi da esso Cristo fu lasciato in sua vece per continuare l'opera sua sulla terra, e questi è Pietro al quale disse: *Pasce oves meas.* Pietro dunque, sempre vivente nella persona de'suoi successori, è quegli, a cui è commesso l'ufficio e dato il diritto di spedire, dove che sia, in nome di Cristo, i banditori evangelici.

Vero è che un tale ufficio e un tale diritto fu esteso da Cristo anche agli altri Apostoli; così richiedendo in quei primordii il bisogno di diffondere tosto tra'popoli la buona novella della redenzione divina e fondare dappertutto la Chiesa. Ma questo fu in loro personal privilegio, che si estinse con essi; nè fu trasmesso in quelli che loro succedettero nella dignità episcopale. Nel solo Pietro fu perpetuo; perchè il solo Pietro veniva costituito Vicario di Cristo a rispetto della Chiesa, duratura in perpetuo. Quindi è che la sola Sede Romana ha avuta fin da principio la denominazione di Sede Apostolica, perchè in essa sola è rimaso l'Apo-

(1) S. Tommaso, nel Commento all'*Epistola di san Paolo ai Romani*, cap. X, lez. 2.

(2) *Summa th.* 2ª 2ae q. VI, a. 1.

stolato, in quanto tale, cioè la missione di propagare il Vangelo per tutto il mondo. Una tal missione è essenzialmente connessa coll'autorità Papale, ed appartiene al Papa come Papa, cioè come Padre e Rettore della Chiesa universale da propagarsi e diffondersi in tutto l'orbe. Egli la esercita collo spedir Missionarii in tutte le parti della terra; e a tale scopo è segnatamente intesa quell'ammirabile Istituzione di *Propaganda Fide;* la quale è così appellata dal fine appunto, che ha, di provvedere sotto la direzione del Pontefice alla diffusione del Vangelo, ed educare ed ammaestrare nel ministero sacro giovani, venuti in Roma dalle più remote regioni, per tornar poscia nelle loro patrie sacerdoti di Cristo e pastori delle anime. La predetta Istituzione è lo strumento precipuo, di cui il Pontefice si vale per l'adempimento dell'ufficio apostolico, che gli è commesso da Cristo.

175. Di qui si spiega il commovimento universale cagionato nei cattolici, e che dura tuttavia, per l'offesa, che il Governo italiano recò ultimamente al commemorato Istituto colla così detta conversione de'suoi stabili possedimenti. Si scorse in quel fatto un attentato alle prerogative stesse papali; in quanto l'audacia rivoluzionaria veniva così a toccare ciò che si atteneva al Papa, precisamente in quanto Papa; sotto il quale riguardo ella stessa si era veduta costretta a doverlo dichiarare inviolabile. Già un'offesa gravissima erasi recata al diritto apostolico del Pontefice coll'abolizione degli Ordini religiosi; da'quali egli traeva in gran parte i Missionarii da spedire tra gli eretici e gl'infedeli. Ma questa di *Propaganda* fu assai più diretta e più sanguinosa, per la natura specifica della Istituzione. Di che sorse un nuovo argomento per rendere sempre più cospicua la non sostenibile condizione, a cui è ridotto il Pontefice per l'occupazione di Roma e per la perdita del suo poter temporale.

ARTICOLO II.

DEL DIRITTO COSTITUTIVO DELLA CHIESA

176. Dopo il diritto territoriale, di cui abbiamo testè favellato, si presenta il diritto costitutivo, quello cioè di stabilirsi ed organarsi, per operare al conseguimento del proprio fine. Un tal diritto può prendersi in doppio senso, cioè o come *primario* o come *secondario*. Come primario, s'intende quanto alla determinazione stessa dell'organismo, della forma di reggimento, delle parti precipue, integrative del corpo sociale. Come secondario, s'intende quanto alla semplice attuazione e al puro dispiegamento di ciò che fu determinato dal diritto primario, e quanto alla formazione degli organi secondarii e all'ordinamento de' ricevuti poteri. Noi dobbiam vedere in quale de' due sensi vuolsi attribuire alla Chiesa il diritto costitutivo, e in che modo le ne competa l'esercizio.

§ I.

Della Chiesa non è proprio il diritto costitutivo primario.

177. Il diritto costitutivo primario in una società non appartiene, che al fondatore della medesima. Solo colui, che dà l'essere, dà le determinazioni dell'essere. Or la Chiesa non è fondatrice di sè stessa, ella è fondata da Cristo. I fedeli che la compongono non fanno altro che ascriversi a lei, obbedendo alla chiamata di lui: *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos* (1). Questa parola che Cristo indirizzò agli Apostoli, può egli ripetere a ciascun battezzato. La Chiesa, essendo società di ordine soprannaturale, non può costituirsi dall'uomo.

(1) Ioannis, XV, 16.

Essa è edifizio innalzato da Cristo, verace Dio. Tu sei Pietro, e sopra di questa pietra io *edificherò* la mia Chiesa: *Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam* (1). Di Cristo adunque e del solo Cristo fu il diritto, come di prefiggerle lo scopo, così di farne il disegno, di gittarne le fondamenta, di determinarne le parti e i mezzi da adoperare.

178. Egli è vero che il diritto costitutivo primario dal fondatore suol trapassare poscia nella società da lui fondata. Ma ciò avviene, quando al fondatore, venuto meno per morte o per altro accidente, succede la società stessa o il suo reggitore. Ora a Cristo nella Chiesa non succede veruno. Egli ne è l'eterno Sacerdote e l'eterno Re: *Hic, eo quod maneat in aeternum, sempiternum habet sacerdotium* (2); *Regnabit in domo Iacob in aeternum, et regni eius non erit finis* (3). Il Papa non è successore di Cristo, il che sarebbe bestemmia; ma semplice vicario suo e suo delegato. Egli succede a Pietro. Ma a Pietro Cristo non diede altra facoltà, se non quella di pascere le sue pecorelle, cioè di governare la Chiesa da lui fondata: *Pasce oves meas* (4). Dovendo Cristo, per la sua salita al cielo, sottrarre alla Chiesa la sua corporale presenza, e d'altra parte la Chiesa come società composta di uomini avendo bisogno d'un capo visibile; egli diedeglielo nella persona di Pietro e de' suoi successori. Ma non per questo si dipartì da lei, perocchè continuò ad essere in lei in modo invisibile: *Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus, usque ad consummationem saeculi* (5). Onde giustamente dal Concilio di Trento Cristo è detto non solo supremo fondatore della Chiesa, ma legislatore altresì e governatore: *Supremus Ecclesiae conditor, legislator, gubernator* (6).

(1) MATTHAEI, XVI, 18.
(2) AD HEBR. VII, 24.
(3) LUCAE, I, 32, 33.
(4) IOANNIS, XXI, 17.
(5) MATTH. XXXVIII, 19.
(6) Sessione VI, capo 21.

179. L'autorità, anche suprema, nella Chiesa, in nessun modo si estende alla sua costituzione fondamentale. Siffatta costituzione fu determinata da Cristo, quanto al fine, ai mezzi, all'organismo, alla distribuzione e coordinazione dei poteri. Il fine, che Cristo le impose, è il culto di Dio, e la santificazione delle anime pel conseguimento dell'eterna salute. I mezzi, per effettuare cotesta santificazione, sono i sacramenti, e la vita virtuosa. L'organismo, in cui la Chiesa è disposta, sono il laicato fedele e il Clero gerarchicamente ordinato. I poteri sono quelli di Ordine e di Giurisdizione, da noi descritti nel precedente capo. Siffatte cose sono state stabilite da Cristo; e nè Papa, nè Concilio, nè l'intera Congregazion de' fedeli possono recarvi mutazione di sorte alcuna. Alla Chiesa non può darsi altro scopo, facendola per esempio servire ad intendimenti politici; come avrebbero voluto i liberali del quarantotto. I sacramenti non possono nè accrescersi nè scemarsi; come hanno fatto gli eretici, riducendoli al solo battesimo. L'organismo non può cangiarsi; sopprimendo verbigrazia l'Episcopato, o agguagliando ai Vescovi i preti, o al clero i laici; come han fatto alcune sètte in America. I poteri non possono alienarsi, o trasferirsi da un subbietto in un altro, dando per esempio la supremazia propria del Papa al Concilio, o facendo entrare i Laici a parte del governo ecclesiastico, come amerebbero i rivoluzionarii moderni. Quando si dice che il Papa ha la pienezza della potestà, ciò non s'intende a rispetto dell'autorità di Cristo; quasichè il Papa nella Chiesa possa tutto ciò che poteva Cristo. Certamente egli non può, per esempio, rimettere i peccati, fuori del sacramento della penitenza; nè concedere ai semplici preti la facoltà di ordinare altri preti. Quella proposizione s'intende a rispetto dell'autorità, che Cristo ha conferito alla Chiesa; in quanto non è in questa nessun potere, che come in capo non si raccolga nel sommo Pontefice. Ma siffatta potestà papale, per piena che sia, non

esce fuori di quella di Ordine, per la formazione ed amministrazione de'sacramenti, e di quella di Giurisdizione pel governo de'fedeli, mediante leggi e giudizii.

180. Quinci s'intende perchè il Papa è si fermo e costante a rifiutare qualsiasi concessione, la quale tocchi come che sia l'organismo della Chiesa: e si oppone con tutta forza in tale faccenda agli attentati della potenza del secolo. Non è ostinazione cotesta in lui nè gelosia di potere; ma è obbligazione gravissima, da cui non può disciogliersi, e contro cui non può imprender nulla senza snaturare l'opera divina e arrogarsi una facoltà non concessagli da Gesù Cristo. Ciò dovrebbero capire i politici, quando s'intestano al mantenimento di leggi, offensive dell'organizzazione della Chiesa, e si adirano contro il Papa, perchè resiste ai loro conati.

I rivoluzionarii per ottener cangiamenti sostanziali nella Chiesa affacciano le mutate condizioni del mondo, e le nuove esigenze della civiltà progredita. Ma Cristo, sapienza increata, ben conosceva le esigenze che si sarebbero svolte coi tempi. Se dunque egli ha fondata la Chiesa qual è, e non ha dato a veruno facoltà di mutarla; fa segno che ella, qual è e senza mutazione, fu giudicata da lui convenevole a tutti i tempi e a tutte le variazioni dell'incivilimento mondano. Del resto, nella maniera in cui solo è possibile e giusto, la Chiesa ammette progresso, come vedremo da ultimo.

§ II.

Della Chiesa è proprio il diritto costitutivo secondario.

181. Pel battesimo si entra nella Chiesa. Noi leggiamo negli Atti apostolici che predicando Pietro all'affollata moltitudine, il dì della Pentecoste, circa tremila persone, le quali aderirono alla sua parola, vennero battezzate ed aggiunte: *Qui receperunt sermonem eius, baptizati sunt; et appo-*

sitae sunt in die illa animae circiter tria millia (1). Che importa quella frase: aggiunte, *appositae?* Importa che furono riunite al piccol numero de' fedeli, uscito dal Cenacolo insieme cogli Apostoli (2); val quanto dire vennero ascritte alla Chiesa, già costituita da Cristo. E così si dice di loro che erano perseveranti nell' udire gli ammaestramenti degli Apostoli e nell'orare e partecipare, in comune, de' divini misteri. *Erant perseverantes in doctrina Apostolorum et communicatione fractionis panis et orationibus* (3).

Entrati nella Chiesa i credenti, issofatto diventano sudditi della medesima. Essi, qualunque sia la loro condizione, di nobili o di plebei, di cittadini o di sovrani, d'idioti o di sapienti, non entrano in lei altrimenti che come sudditi; ed ella ha il dovere ed il diritto di governarli e di pascerli, quali agnelli di Cristo, vale a dire di coltivarli nello spirito, e guidarli pel sentiero dell' eterna salute. Di qui evidentemente apparisce il diritto che ella ha di costituirsi ed ordinarsi per guisa, che possa bene ed efficacemente e speditamente compiere un tanto ufficio.

182. La Chiesa è religione in forma di società. Come religione, ella deve ordinare tra fedeli il culto divino sì interno e sì esterno. La religione, dice san Tommaso, esibisce a Dio la servitù dovuta, in ciò segnatamente che appartiene al suo culto, mediante i sacrificii, le oblazioni e cose simili. *Religio dicitur secundum quod exhibet Deo debitum famulatum in his, quae pertinent specialiter ad cultum divinum in sacrificiis, oblationibus et aliis huiusmodi* (4). Sotto questo aspetto la Chiesa prescrive l'ordine da tenersi e i riti da osservarsi nella celebrazione de'sacri misteri, massimamente nel sa-

(1) Actus Apostolorum, II, 41.

(2) Gli uomini non oltrepassavano il numero di centoventi: *Erat autem turba hominum simul fere centum viginti.* Ivi I, 15.

(3) Ivi, II, 42.

(4) *Summa th.* 2ª 2ªe, q. LXXXI, a. 8.

crifizio della Messa. Ella quindi ha diritto d'innalzar tempii per la celebrazione de' divini misteri e la predicazione della parola evangelica. Ha diritto di determinare la liturgia, statuire giorni festivi e solennità religiose, e quant'altro si riferisce all'ossequio di Dio. La Chiesa deve santificare le anime. Ora tal santificazione si ottiene per mezzo de' sacramenti. La Chiesa dunque ha diritto di amministrarli; di ordinare a siffatto uopo Ministri, e prescrivere le cerimonie da adoperarsi in tale amministrazione. L'uso de' detti sacramenti fa parte precipua della religione; perchè le anime, santificandosi, si ricongiungono a Dio, dal quale ricongiungimento la religione è propriamente nominata: *Religat nos religio uni omnipotenti Deo* (1).

183. Come società la Chiesa ha diritto di stabilire la sua gerarchia pel governo de' fedeli, i quali da lei debbono ricevere indirizzo, come per la purità della credenza, così per l'esatta osservanza della legge divina. *Huius rei gratia reliqui te Cretae, ut quae desunt corrigas, et constituas per civitates Presbyteros, sicut et ego disposui tibi.* Così scriveva san Paolo a Tito, Vescovo di Creta (2).

Voglionsi ben ponderare le parole, dette da Cristo agli Apostoli, nello spedirli alla conversione del mondo: *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti; docentes eos servare omnia quaecumque mandavi vobis* (3). L'inizio è dalla predicazione della verità evangelica. L'accoglimento di essa dispone al battesimo. Il battesimo è lavacro che monda l'anima, in virtù della parola di vita, da cui vien consacrato: *Mundans lavacro aquae, in verbo vitae* (4). Rinato a Dio pel battesimo, il fedele deve accogliere

(1) S. Augustino, *De vera religione.*
(2) Ad Titum, I, 5.
(3) Matth. XXVIII, 19.
(4) *Ad Ephesios,* V, 24.

l'insegnamento della Chiesa, e da lei farsi dirigere in ordine all'osservanza della legge cristiana. Cristo non disse: *Docentes eos servare omnia, quaecumque mandavi eis,* o *quaecumque mandabo eis;* ma *quaecumque mandavi vobis*: volendo così significare che il deposito della sua legge era da lui affidato agli Apostoli, e in essi ai loro successori. Val quanto dire era affidato alla Chiesa insegnante, e che dalla Chiesa insegnante dovevano riceverla i fedeli. La Chiesa insegnante adunque è quella, che deve ai battezzati annunziare la legge divina, interpetrarla, applicarla a tutte le varietà della vita umana, vuoi privata vuoi pubblica. Quindi in lei la dote d'infallibilità, acciò ne' fedeli sia libero da errore l'intelletto, e la dote di santità, acciò sia libero da prevaricazione la volontà. *Ego Evangelio non crederem, nisi me Catholicae Ecclesiae teneret auctoritas,* diceva sant'Agostino (1); tanto era in lui ferma la persuasione che al fedele l'insegnamento deve venir dalla Chiesa.

Di qui apparisce la stoltezza di quei politici, i quali vogliono che gli ammaestramenti della Chiesa non pervengano ai fedeli, senza la loro approvazione. Assistemmo in questi nostri tempi alla buffonesca scena di Governi civili, vietanti ai Vescovi la promulgazione del *Sillabo!* Ridicoli! Ha detto ad essi Cristo: *Docete omnes gentes?*

§ III.

La Chiesa ha diritto di costituire Ordini religiosi.

184. Gli Ordini religiosi sono così appellati, perchè contengono una maniera più speciale di vincolarsi a Cristo. L'uomo pel battesimo si lega a Cristo, obbligandosi a professarne la fede, e rinunziando a Satana e alle sue pompe. Per la professione religiosa l'uomo si lega a Cristo novamente, con

(1) *Contra Epistolam Fundamenti.*

nodo più stretto, obbligandosi alla sua perfetta seguela, e rinunziando al mondo e alle sue attrattive, mediante i tre voti di povertà, castità ed obbedienza. *Sicut in baptismo homo per Fidei religionem, Deo ligatus, peccato moritur; ita per votum religionis non solum peccato sed saeculo moritur, ut soli Deo vivat* (1). Onde per la professione religiosa l' uomo fa di sè medesimo a Dio non solo sacrificio, ma olocausto; perchè gli offre tutto ciò che esso è o possiede: *Cum quis suum aliquid Deo vovet et aliquid non vovet, sacrificium est. Cum vero omne quod habet, omne quod vivit, omne quod sapit, omnipotenti Deo voverit, holocaustum est* (2).

185. Negli Ordini religiosi si possono considerare due cose: l'osservanza de' consigli evangelici, e l'organizzamento sociale. La prima è d' istituzione divina; perchè è uno dei due generi di vita, proposti da Cristo ai fedeli. Parlando dell'organismo della Chiesa noi vedemmo che in doppio modo possono i battezzati disporsi al conseguimento dell'eterna salute: o per la via de' precetti, e questa è *comune* a tutti; o per l'aggiunta de' consigli, e questa è propria di quei soli, i quali vogliono giungere alla *perfezione* della carità verso Dio. Ciò si rileva apertamente da quelle parole di Cristo: *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata; si vis perfectus esse, vade vende quae habes, da pauperibus, et veni sequere me* (3).

L'altra cosa, cioè l'organizzamento sociale, è d'istituzione ecclesiastica. Cristo non determinò la forma, sotto la quale dovessero osservarsi i consigli evangelici, ma lasciò una tal

(1) S. Tommaso, *Contra impugnantes Dei cultum et religionem*, opusc. I, cap. I.

(2) S. Gregorio Magno, Hom. 8, in Ezechielem.

Perfecta religio triplici voto consecratur: scilicet voto castitatis, per quod abrenuntiatur coniugio (e così si offre a Dio il proprio corpo); *voto paupertatis, per quod abrenuntiatur divitiis* (nelle quali sono virtualmente contenuti tutti gli esterni beni); *voto obedientiae, per quod abrenuntiatur propriae voluntati* (in cui è racchiusa tutta l'attività libera dello spirito). S. Tommaso luogo citato.

(3) Matth., XIX, 21.

determinazione alla Chiesa. Essa la determinò colla istituzione degli Ordini religiosi; in cui quei consigli si professassero colla stabilità e pubblicità di voti solenni, in vita comune, sotto la direzione di padri spirituali. Il diritto d'istituire siffatti Ordini è essenziale alla Chiesa; perchè fa parte della sua potestà, ordinatrice della vita cristiana. È affare questo del tutto spirituale; e il Governo civile non può arrogarsene ingerenza veruna; egli metterebbe la falce in messe non sua (1). Molto meno può contrariarlo o limitarlo, senza offendere gravemente l'autorità della Chiesa. Egli ha soltanto il dovere di rispettarlo.

186. Un'altra ragione vi ha, per cui il diritto costitutivo e regolativo degli Ordini religiosi appartiene unicamente alla Chiesa, ed è che gli Ordini religiosi, oltre la professione dei consigli evangelici, si formano per l'attuazione e prosecuzione di qualche fine, appartenente all'amore di Dio o del prossimo, nell'esercizio della vita contemplativa o attiva. Ond'essi per questa parte corrispondono a ciò, che sono nella società civile le diverse associazioni private, le quali si formino per promuovere le lettere, o l'agricoltura, o l'industria, o il commercio, o altro bene naturale dell'umano consorzio. Altri Ordini ancora si formano per servir di strumento alla Chiesa nella coltura delle anime e per la difesa e propagazione della fede. Tali sono segnatamente gli Ordini che diconsi: di Chierici regolari. Ond'essi sono nell'ordine spirituale ciò, che gli eserciti permanenti nell'ordine politico. Or come allo Stato appartiene il diritto di dare personalità civile alle associazioni particolari, che per iscopo civile sorgono in seno a lui, ed arrolare milizie ed ordinarle per la difesa interna ed esterna; così il medesimo vuol dirsi della

(1) Muove a nausea il Minghetti, allorchè nella sua opera *Stato* e *Chiesa* (pag. 123 e seguenti) descrive le strane ingerenze, che sopra gli Ordini religiosi attribuisce allo Stato. E costoro millantano l'indipendenza che il Liberalismo restituisce alla Chiesa colla famosa formola: *Libera Chiesa in libero Stato!*

Chiesa, per ciò che riguarda le associazioni religiose, superiormente descritte. E come sarebbe violazione del diritto dello Stato, se la Chiesa si opponesse alla formazione di quelle; così è violazione del diritto della Chiesa, se lo Stato si oppone alla formazione di queste.

187. Nè si ricorra al pretesto che lo Stato ha diritto di vedere se tale o cotale Ordine religioso sia utile o no, e se corrisponde ai bisogni sociali della civiltà odierna. Imperocchè a un tale ricorso si negherebbe il supposto, cioè che gli Ordini religiosi abbiano per fine l'utilità dello Stato o gl'incrementi della civile coltura. No; essi hanno per fine l'utilità della Chiesa, e gl'incrementi della religione. Or di tali cose è giudice la sola Chiesa; lo Stato non ha che vederci. Vero è che gli Ordini religiosi, per ciò stesso che conferiscono al bene della Chiesa e all'incremento della religione, tornano a sommo vantaggio eziandio dello Stato, per la moralità che promuovono ne' popoli, e per gli atti caritativi che esercitano in pro del prossimo, e per l'istruzione ed educazione che diffondono in ogni classe. È questo un effetto benefico, per cui lo Stato, lungi dall'avversare, dovrebbe anzi amare e onorare gli Ordini religiosi. Ma non è questo il luogo di ragionare di ciò. Qui tenendoci al concetto giuridico, diciamo che atteso il fine, da cui ogni associazione viene specificata, gli Ordini religiosi sono di natura spirituale, e però soggiacciono alla sola autorità e al solo giudizio della Chiesa. Essi sono società secondarie e particolari, nate in questa gran società universale e suprema; il loro fine si connette col fine di lei, come parte o come mezzo e strumento. Dall'autorità dunque di lei sola essi debbono ricevere vita, leggi, direzione; ella sola deve giudicare se convengono o disconvengano.

188. Si dirà: Quantunque questo sia vero; nondimeno lo Stato ha diritto d'intervenire, in quanto siffatti Ordini gli possono riuscire nocevoli. Vorreste voi negare che una so-

cietà, la quale ha diritto ad esistere e conservarsi, abbia anche diritto a respingere ciò che le nuoce?

Questa replica si appoggia a un' ipotesi non solo falsa, ma del tutto contradittoria. Essa suppone che possa darsi un Ordine religioso, il quale nel tempo stesso sia *approvato* dalla Chiesa, e sia *nocevole* al bene dello Stato. Le due idee, che qui si congiungono, fanno a calci tra loro, e l'una esclude l'altra. La Chiesa non è fallibile nell' approvazione degli Ordini religiosi. Essa, mercè dell' assistenza divina non può cadere in pernicioso errore; e cadrebbe di fatto in pernicioso errore, se proponesse ai fedeli come regola di vita perfetta un Istituto, che contenesse in sè alcuna immoralità od ingiustizia. Se dunque ella approva un Ordine religioso, è impossibile che siffatto Ordine non sia per sè stesso virtuoso e santo. Se è virtuoso e santo, è impossibile che sia nocivo al bene della società civile, a meno che non voglia supporsi composta di epicurei o di atei. La società civile ha certamente il diritto di respingere da sè ciò che l' è nocivo; ma per sapere che tale non è un Ordine religioso, non è mestieri che essa ne imprenda l'esame entrando in giro non suo; ma le basta sapere che quell'Ordine religioso è approvato dalla Chiesa. Con ciò solo è fatta certa che esso non solo non le reca pregiudizio, ma anzi le reca per indiretto nello stesso giro politico non lieve vantaggio.

Introdurre nel ragionamento un' ipotesi contraddittoria, è sofisma logicale, che abbarbaglia facilmente i balordi; de' quali per disgrazia ci è sempre abbondanza. Esso mena a conseguenze contraddittorie; dovendo l'illazione conformarsi alla qualità della premessa. Ora, se ben si considera, a siffatto miserabile sofisma ricorrono bene spesso gl' impugnatori dei diritti della Chiesa, talvolta per ignoranza di logica, il più spesso per malvagità di animo e perfidia d' intendimento.

L' unico caso, in cui un Ordine religioso potrebbe essere

nocivo allo Stato, è qualora degenerasse dal suo Istituto, vale a dire dall'approvazione della Chiesa. Ma in tal caso, non sorgerebbe nello Stato il diritto di operare da sè, ponendo la mano in cosa sacra, il che è sempre illecito; bensì sorgerebbe in lui il diritto di adoperare il rimedio, piano ed aperto, del ricorso alla Chiesa; la quale, esaminata la causa, applicherebbe que' provvedimenti che rispondessero alla gravità del bisogno.

§ IV.

Il diritto costitutivo della Chiesa inchiude il progressivo svolgimento della medesima.

189. Ogni vita quaggiù si svolge e progredisce. Ciò va inteso non solo della vita individuale, ma ancora della vita sociale. Si paragoni l'antica civiltà, qual si raccoglie da Omero o da Erodoto, con quella dei tempi nostri, e si vegga qual immenso cammino il genere umano ha percorso.

La Chiesa, benchè di origine divina, prende corpo e persona negli uomini; e segue, per quanto è compatibile colla sua costante natura, le condizioni umane e le umane vicissitudini. Essa è progressiva, com'è progressiva ogni appartenenza dell'uomo. Onde Cristo la paragonò ora al piccolo gregge, destinato a diventare regno: *Nolite timere, pusillus grex; quia complacuit Patri vestro dare vobis regnum* (1); ed ora al grano della senapa, che crescendo si converte in albero smisurato, da dare ampio ricetto agli uccelli del cielo: *Cui assimilabimus regnum Dei?... Sicut granum sinapis... cum seminatum fuerit, ascendit et fit maius omnibus oleribus, et facit ramos magnos, ita ut possint sub umbra illius aves cacli habitare* (2).

190. Se non che il progresso della Chiesa non è il falso de' razionalisti moderni, i quali lo ripongono nella pura mu-

(1) Lucae, XII, 32.
(2) Marci, IV, 30, 31, 32.

tazione; ma è il vero, quello cioè che è posto nel perfezionamento. La Chiesa non si muta, ma svolgesi. Applica alle condizioni mutabili del mondo i principii immutabili del Vangelo. San Vincenzo Lirinese nel suo celebre *Commonitorio*, dopo aver dimostrata la fermezza della Chiesa nel ritenere l'antico e respingere il nuovo, obbietta a sè stesso: Dunque la Chiesa non ha progresso? *Nullusne ergo in Ecclesia Christi profectus habebitur?* Al che risponde: Tutto il contrario; non solo in lei ci ha progresso, ma ci ha progresso massimo; e sarebbe nemico all'uomo e odioso a Dio chi lo negasse. *Habeatur plane et maximus. Nam quis ille est tam invidus hominibus et exosus Deo, qui istud prohibere conetur?* Ma il progresso della Chiesa vuol esser tale, che sia perfezionamento, non mutazione. Al perfezionamento appartiene che la cosa si migliori, restando la stessa; alla mutazione che essa da una si converta in un'altra. *Sed ita tamen, ut vere profectus sit ille Fidei, non permutatio. Siquidem ad profectum pertinet ut in semetipsam unaquaeque res amplificetur; ad permutationem vero ut aliquid ex alio in aliud transvertatur.* Uopo è dunque che cresca e molto e fortemente profitti, sì ne'singoli fedeli come in tutti, sì in ciascuno di loro come nell'intera Chiesa, secondo il progredire de'secoli e delle età, l'intelligenza, la scienza, la pratica applicazione, ma rimanendo sempre nella propria natura, cioè nella stessa dottrina dommatica, nella stessa interpretazione e nello stesso intendimento di lei. *Crescat igitur oportet et multum vehementerque proficiat, tam singulorum quam omnium, tam unius hominis quam totius Ecclesiae, aetatum et saeculorum gradibus, intelligentia, scientia, sapientia, sed in suo duntaxat genere, in eodem scilicet dogmate, eodem sensu, eademque sententia.* Il valente teologo illustra la cosa coll'esempio del corpo umano. Il quale, benchè col processo degli anni spieghi sempre più le sue proprietà e le sue forze, tuttavolta rimane sempre lo stesso. Grande è la differenza tra il fiore della puerizia e la maturità

della vecchiezza; ma diventano vecchi quei medesimi, che prima furono adolescenti; e benchè cangi nell'uno ed identico uomo la condizione e l'abitudine; tuttavia rimane la stessa natura e la stessa persona.

Piccole sono de' lattanti le membra, grandi quelle dei giovani; ma nondimeno son le medesime. Quante sono le congiunture nel corpo de' parvoli, tante nel corpo degli adulti; e se alcuna cosa viene prodotta nell'età più provetta, essa già prima si trovava in germe; sicchè nulla propriamente di nuovo si manifesta ne' vecchi, che per innanzi non era come nascoso ne' fanciulli. Onde, fuor d'ogni dubbio, è questa la regola giusta e legittima d'ogni progresso, questo il fermo e bellissimo ordine d'ogni avanzamento, che sempre quelle stesse parti e forme coll'andare del tempo si scoprano nei più maturi, le quali la sapienza del Creatore aveva di già abbozzato ne' pargoletti. Che se l'umana specie venisse di mano in mano a mutarsi in qualche forma non propria della sua natura, o alcun membro se le aggiungesse o togliesse; tutto il corpo verrebbe a perire, o certo a sfigurarsi mostruosamente e indebolirsi. E così conviene che la Cristiana religione segua queste leggi di progresso; sicchè col corso degli anni si assodi, si dilati col tempo, si sublimi coll'età; ma restando incorrotta e illibata e piena e perfetta in tutte sue parti e quasi membri e sensi, non ammettendo mutazione o perdita nelle sue attinenze o variabilità nelle sue definizioni. *Imitetur animarum religio rationem corporum; quae licet annorum processu numeros suos evolvant et explicent, eadem tamen, quae erant, permanent. Multum interest inter pueritiae florem et senectutis maturitatem; sed iidem tamen ipsi fiunt senes, qui fuerant adolescentes: ut quamvis unius eiusdemque hominis status habitusque mutetur, una tamen nihilominus eademque natura, una eademque persona sit. Parva lactentium membra, magna iuvenum; eadem ipsa sunt tamen. Quot parvulorum artus, tot virorum; et si qua illa sunt, quae aevi maturioris aetate*

pariuntur, iam in seminis ratione proserta sunt: ut nihil novum postea proferatur in senibus, quod non in pueris iam ante latitaverit. Unde non dubium est, hanc esse legitimam et rectam proficiendi regulam, hunc ratum atque pulcherrimum crescendi ordinem, si eas semper in grandioribus partes ac formas numerus detexat aetatis, quas in parvulis Creatoris sapientia praeformaverat. Quod si humana species in aliquam deinceps non sui generis vertatur effigiem, aut certe addatur quippiam membrorum numero vel detrahatur; necesse est ut totum corpus vel intercidat, vel prodigiosum fiat, vel certe debilitetur. Ita etiam Christianae religionis dogma sequatur has decet profectuum leges, ut annis scilicet consolidetur, dilatetur tempore, sublimetur aetate; incorruptum tamen illibatumque permaneat, et universis partium suarum mensuris cunctisque quasi membris ac sensibus propriis plenum atque perfectum sit; quod nihil praeterea permutationis admittat, nulla proprietatis dispendia, nullam definitionis sustineat varietatem (1).

Abbiamo voluto riportare per disteso questo lungo tratto, perchè niente si poteva dire di più giusto per chiarire la vera idea del progresso, e mostrare com'esso è seguito dalla Chiesa. Ogni essere progressivo, per esser tale, convien che abbia una parte mutabile ed una immutabile. Questa seconda non può cangiarsi. Se si cangia ancor essa, non l'identico essere è progredito, ma ad un essere, che vien meno, è sostituito un essere nuovo. La prima bensì è soggetta a successive variazioni; in senso però di continuo perfezionamento. Se anch'ella rimanesse sempre la medesima, l'essere non sarebbe progressivo, ma stazionario.

191. Questa congiunzione dell'elemento mutabile coll'immutabile si verifica mirabilmente nella Chiesa. Ne abbiamo cento esempii, nell'esplicamento del divin culto, nell'assetto organico della Gerarchia, negli ordinamenti disciplinari. Perfino nella proposizione de' dommi la Chiesa ha progresso;

(1) Vincentii Lirinensis, *Monitorium primum*, n. XXXII.

in quanto, tenendo ferma la verità rivelata, ne chiarisce il senso, ne deduce le conseguenze, ne fa pratiche applicazioni. Così ritenendo fermo il domma che Cristo è vero Dio e vero uomo, definì contro Nestorio che una in Cristo è la persona, contro Eutichete che due sono le nature, e conseguentemente contro i Monoteliti che due sono le volontà, cioè l'umana e la divina. Così ancora (per recare un esempio acconcio ai tempi nostri) dalla sua indipendenza dal secolo, rivelatale da Cristo *(regnum meum non est de hoc mundo)* deduce la necessità del principato civile dei Papi, per guarentire con presidii umani cotesta indipendenza nelle presenti condizioni del mondo. La necessità del potere temporale ne' tempi presenti non è certamente un domma, ma è pratica applicazione di un domma.

Gli avversarii della Chiesa, non intendendo o fingendo di non intendere questo innesto in lei del mutabile coll'immutabile, proprio del vero progresso, la rimproverano in senso contraddittorio: ora accusandola d'immobilità per la sua fermezza nella sostanza, ed ora di snaturamento per la sua variazione nelle accidenze mutabili. Il vero è che essi amerebbero l'opposto; cioè che si cangiasse di sostanza, e rimanesse invariata negli aggiunti. Ma la Chiesa di Dio, ben penetrando il loro empio disegno e non curando le loro perfide imputazioni, segue sotto la guida divina il sapiente e luminoso suo corso. Essa serba invariato l'elemento immutabile; varia di perfezione in perfezione il solo elemento mutabile.

ARTICOLO III.

DEL DIRITTO DI ELEZIONE DE' SACRI MINISTRI

192. Che la Chiesa abbia il diritto di eleggere i proprii Ministri, è cosa di per sè manifesta. Un tal diritto è intimamente connesso coll'idea di società; la quale, senza di esso non potrebbe nè conservarsi, nè operare pel conseguimento del proprio fine. Sì fatto diritto per ciò stesso che è essenziale alla società, ha per autore quello stesso, che è autore della medesima: *Qui dat esse, dat consequentia ad esse.* Ora la Chiesa è vera società, ed ha Cristo per fondatore. Essa dunque non solo ha diritto di eleggere i suoi Ministri, ma un tal diritto è in lei *de iure divino.* Sopra di ciò non può cader quistione. La quistione può piuttosto cadere intorno al determinato soggetto, in cui, tra i diversi componenti della Chiesa, risegga il predetto diritto, e intorno alla maniera legittima o anche opportuna di esercitarlo. La quale quistione, già risoluta dall'autorità di essa Chiesa, si cerca a'giorni nostri di avviluppare novamente, per opera di spiriti turbolenti, col richiamare in vita già morti errori. Noi ne tratteremo qui brevemente e sotto aspetto generale. Chi più ne desidera, può leggere l'ottimo libro, scritto sopra tale proposito dal P. Valentino Steccanella col titolo: *Delle elezioni popolari nella Chiesa*: Discussione storica, canonica, pratica.

§ I.

Il diritto di eleggere i Vescovi risiede nel Papa; quello di eleggere i Parrochi risiede ne' Vescovi.

193. La forma di Governo nella Chiesa, come a suo luogo fu dimostrato, è la semplice Monarchia. Nel Sommo Pontefice risiede la piena e universale potestà governativa, ri-

spetto all'intera società de' fedeli. A lui dunque, e a nessun altro fuori di lui, spetta il diritto di eleggere e spedire nei diversi luoghi coloro, che, secondo l'ordinamento divino, debbono dipendentemente da lui partecipare la podestà di governo nella Chiesa. Per fermo, al Monarca appartiene eleggere e mandare nelle diverse Province i Governatori e i Prefetti che debbono amministrarle. Se fosse altrimenti, cioè se il Principe non potesse da sè solo esercitare un tal diritto, ma fosse obbligato di stare all'altrui suffragio; per ciò stesso la sua autorità sarebbe limitata; egli non sarebbe monarca assoluto, ma costituzionale.

Il solo Papa per istituzione di Cristo è superiore e capo di chiunque pel battesimo si aggrega alla Chiesa. Egli solo è Pastore dell'intero ovile di Cristo; il quale a lui solo nella persona di Pietro disse: *Pasce oves meas* (1). Come dunque potrebbe, se non per volontà di esso Papa, una data porzione del detto ovile venir sottoposta all'obbedienza di tale o tal altro Pastore determinato? Il solo Capo dell'intera comunanza, al quale già i singoli membri di essa sieno sottoposti, può fare che alcuni di loro diventino sudditi di chi prima non aveva sopra de' medesimi giurisdizione. Ora nessun Vescovo particolare ha di per sè titolo alcuno a soprastare nel reggimento di questa o quella parte della comunità cristiana. Il solo Papa adunque, a cui cotesta comunità è integralmente soggetta, può assoggettarne le singole parti a persone che egli elegge e destina per governarle.

194. Si dirà: l'esposto argomento dimostra ad evidenza che la giurisdizione sopra tale o tal altra parte del gregge cristiano deve comunicarsi dal Papa; ma non già che parimente dal Papa deve designarsi colui, al quale siffatta giurisdizione si comunichi. Ben potrebbe la designazione o

(1) Ioannis, XXI, 17.

elezione della persona farsi da altri, e poscia dal Papa confermarsi l'eletto e comunicarglisi la giurisdizione, ossia la potestà governativa.

Dimandiamo: Un tale ordinamento di cose s'intende avvenire per concessione o consenso dello stesso Papa, o indipendentemente da lui? Se indipendentemente da lui, esso sarebbe una limitazione dell'autorità pontificia; e però sarebbe dovuto provenire da comando di Cristo, dal quale unicamente dipende la costituzione della Chiesa. Ora noi nel Vangelo non troviamo ombra di ciò; vi troviamo anzi l'opposto, cioè essersi da Cristo conferita a Pietro la potestà di governare la Chiesa, senza condizione restrittiva di sorte alcuna. Onde nel Papa, rispetto alla Chiesa, per istituzione di Cristo risiede tutta l'autorità di vero Monarca; ed al Monarca, come sopra dicemmo, appartiene il diritto di eleggere quelli, a cui affida il governo delle province.

Se poi il predetto ordinamento s'intenda per concessione o consenso dello stesso Papa; senza dubbio, dove e quando il bene della Chiesa lo consigliasse, potrebbe stare: sotto le restrizioni, beninteso, prescritte da esso Papa, e per grazia liberamente revocabile. Ma ciò non contraddice alla tesi affermata; perocchè non sarebbe altro che una delegazione, fatta dal Papa, di un suo diritto, quanto al puro esercizio. In tal ordine di cose, il Papa in sostanza eleggerebbe; benchè mediante una persona o un ceto di persone da lui stabilito: *Qui facit per alium, est perinde ac si faciat per seipsum,* dice la regola LXXI del Diritto. Il Papa per ciò stesso che ha diritto d'eleggere i Vescovi, ha anche diritto di determinare una data forma per la loro elezione. Ma questa forma, per ciò stesso che dipende dal volere del Papa, non è *de iure divino,* ma *de iure ecclesiastico.* Il Papa è quegli che la stabilisce, in quanto *Potest quis per alium, quod potest facere per se ipsum* (1).

(1) *Regula Iuris,* LXVIII.

E come il Papa l'ha stabilita, così il Papa può poscia modificarla o anche abolirla, secondo che giudichi convenir meglio al bene della Chiesa. Egli non potrebbe stabilirla in modo irrevocabile; perchè così alienerebbe lo stesso diritto di eleggere; ed egli non può alienare o menomare nessuno de'suoi diritti, perchè di essi non è padrone ma soltanto depositario. Ciascun Papa li riceve integralmente, nella stessa misura, in cui furono conferiti da Cristo a san Pietro; e ciascun Papa deve lasciarli intatti, perchè intatti debbono trasmettersi al suo successore.

195. Ciò che diciamo del Papa rispetto ai Vescovi, vuol dirsi proporzionatamente de' Vescovi rispetto ai Parroci. Come il Papa è principe della Chiesa universale, così il Vescovo è principe della sua Chiesa particolare. Egli nell'esercizio della sua giurisdizione non ha dipendenza che dal solo Papa. Al Vescovo dunque, e al solo Vescovo, appartiene il diritto di eleggere coloro, che debbono subordinatamente aiutarlo nella cura de' fedeli, a lui affidati. La ragione è la stessa che l'arrecata più sopra, di non poter sorgere in persona veruna debito di obbedienza verso un altro, se non per ordine di colui, al quale la persona sia già sottoposta.

196. Ciò vale ancorchè l'istituzione de'Parroci, secondo che vogliono massimamente i Giansenisti, fosse *de iure divino;* come è quella de'Vescovi. La ragione si è perchè anche in tale ipotesi il fonte della giurisdizione de'Parroci sarebbe ne'Vescovi, come di quella de'Vescovi è nel Papa. E però, come il Papa ha il diritto di eleggere quelli che chiama a partecipare della sua autorità; il medesimo avrebbe luogo ne' Vescovi, rispetto a quelli che essi chiamano a partecipare della loro. Anzi qui la ragione avrebbe forza maggiore; in quanto i Vescovi non sono Vicarii del Papa, ma veri Principi delle loro Diocesi; laddove i Parroci sono veri Vicarii del Vescovo, e Vicarii molto limitati.

Ma il fatto è che l'istituzione de' Parroci è di mero diritto ecclesiastico. Non Preti ma Vescovi pose Iddio a governare la Chiesa: *Spiritus Sanctus posuit Episcopos regere Ecclesiam Dei* (1). Se l'istituzione de' Parroci fosse di diritto divino, sarebbe dovuta avverarsi fin da' tempi Apostolici. Or la storia c'insegna che le parrocchie, nel senso odierno della parola, non sorsero prima del secolo terzo della Chiesa: *Parochiarum origo saeculo tertio certe antiquior non est.* Così il Devoti (2); per tacere di altri canonisti e teologi di gran nome. Che se fin dal principio del secondo secolo troviamo nella Chiesa romana i così detti *Titoli,* aventi qualche analogia colle posteriori Parrocchie; una tal fondazione è attribuita al Santo Papa Evaristo; di cui sta scritto nel *libro Pontificale: Hic Titulos in Urbe Roma divisit Presbyteris.*

Ma ciò, come notammo, è estraneo alla presente quistione; rimanendo in ogni caso indubitato che la cura di reggere il popolo de' fedeli, è stata da Dio commessa ai Vescovi. I Vescovi adunque debbono rispondere a lui del modo onde adempirono un tanto ufficio; e però ad essi spetta l'eleggere nel Clero inferiore quelli, a cui possano con sicurezza affidarne la partecipazione.

§ II.

Dell'intervento popolare

197. Lutero e Calvino insegnarono che alla elezione dei Sacri Pastori si richiede *de iure divino* il suffragio del popolo, benchè sotto la presidenza del Clero. Ecco le parole del primo. *Hunc ritum per multas Epistolas Cyprianus commemorat, semper suffragium populi, et iudicium propinquorum Episcoporum ita allegans, ut hanc ex Deo ordinationem esse cum*

(1) Actus Apostolorum, XX, 28.
(2) *Institutiones Canon.* I, 1, tit. III, sect. X.

fiducia pronuntiet (1). Il secondo poi dice: *Habemus esse hanc legitimam, ex Verbo Dei, ministri vocationem, ubi ex populi consensu et approbatione creentur, qui visi fuerint idonei. Praeesse autem electioni debere alios Pastores, ne quid vel per levitatem, vel per mala studia, vel per tumultum a multitudine peccetur* (2). La stessa sentenza fu sostenuta dagli Eretici posteriori. Il loro errore fu condannato dal Sacrosanto Concilio di Trento nella Sessione vigesimaterza, dove è detto: *Docet insuper Sancta Synodus in Ordinatione Episcoporum, Sacerdotum et ceterorum Ordinum nec populi, nec cuiusvis saecularis potestatis et magistratus consensum, sive vocationem, sive auctoritatem ita requiri, ut sine ea irrita sit Ordinatio; quin potius decernit eos qui tantummodo a populo aut saeculari potestate ac magistratu vocati et instituti ad haec ministeria exercenda ascendunt, et qui ea propria temeritate sibi sumunt, omnes non Ecclesiae ministros, sed fures et latrones, per ostium non ingressos, habendos esse* (3). Ne' Canoni poi fulminò l'anatema contro chi dicesse il contrario (4).

Se la predetta ereticale sentenza fosse vera, nè gli Apostoli nè la Chiesa avrebbero mai potuto tenere altra forma di elezione. Ciò che è di diritto divino, non può cangiarsi. Ora noi vediamo che tanto gli Apostoli, quanto la Chiesa, dopo la loro morte, adoperarono maniere svariate nell'eleggere i Sacri Ministri, secondo che giudicarono più opportuno. Se gli Apostoli, nell'elezione di chi doveva sostituirsi a Giuda traditore vollero che i fedeli, non tutti, ma quei soli che si trovavano con loro nel Cenacolo, presentassero due candidati (5), e parimente richiesero la presentazione

(1) Nel libro *De potestate Papae.*

(2) *Instit. Christian.* l. 4, c. 3, § 15.

(3) Capite IV.

(4) Vedi Canone VII e VIII.

(5) Nel Cenacolo non erano che circa centoventi: *Erat autem turba hominum simul fere centum viginti.* (Actus Apost. I, 15). Ora i soli fedeli, a cui una volta si manifestò Cristo dopo la sua risurrezione superavano i cinquecento: *Deinde visus est plusquam quingentis fratribus* (1ª Ad Cor. XV, 6).

del popolo in ordine alla scelta de'sette Diaconi (1); essi medesimi per contrario, senza alcuna proposta o presentazione popolare, ordinarono Vescovi pei luoghi dove passavano, o commisero un tal còmpito ad alcuno de' loro discepoli. Negli Atti Apostolici leggiamo che san Paolo e san Barnaba percorrevano le città confortando i fedeli, e preponendo gli Anziani alle singole Chiese: *Cum constituissent illis per singulas Ecclesias Presbyteros* (2); e nell'Epistola a Tito, ordinato da san Paolo Vescovo di Creta, il santo Apostolo gli ricorda d'averlo quivi lasciato, acciocchè vi adempisse i doveri episcopali, e creasse Vescovi nelle città circonvicine: *Huius rei gratia reliqui te Cretae, ut ea quae desunt corrigas, et constituas per singulas civitates Presbyteros, sicut et ego disposui tibi* (3). Qui non è alcuna menzione o cenno di proposta popolare. Parimente il santo Apostolo scrivendo a Timoteo, da lui ordinato Vescovo di Efeso, gl' impone di consecrare nuovi Vescovi: *Admoneo te ut resuscites gratiam Dei, quae est in te per impositionem manuum mearum.* Prescrivendogli poi le norme da seguire in tale bisogna, non fa motto alcuno di voto popolare; benchè esiga che sia talmente specchiata la virtù dell'eletto, che anche i gentili lo abbiano in estimazione: *Oportet autem et testimonium habere bonum ab iis, qui foris sunt* (4). Come S. Paolo, così adoperò anche san Pietro, san Giovanni e in generale gli altri Apostoli, come si rileva dai documenti della storia ecclesiastica.

Quanto poi alla Chiesa, è vero che fin da'primordii all'elezione de' Vescovi interveniva anche il popolo; ma un tal costume non era universale; e dove si praticava, riferivasi alla sola testimonianza della bontà della persona, o al più alla semplice petizione. *Populus concurrebat ad electio-*

(1) Actus Apost. VI, 2-6.
(2) Actus Apost. XIV, 22.
(3) Ad Titum, I, 5.
(4) 1ª Ad Timoth. III, 7.

nem postulatione et bonae vitae testimoniis; Clerus vero iure suffragii. Neque enim populus in re ecclesiastica dare poterat ius electo (1). E ciò apertamente si rileva dallo stesso san Cipriano, citato da Lutero in suo favore; giacchè il santo Dottore dice in termini espressi che il popolo si richiedeva per la semplice testimonianza: *Plebem praesentem oportere esse eligentibus ad testimonium ferendum* (2). Qui si attribuisce al popolo non l'ufficio di elettore, ma la semplice presenza agli elettori: *praesentem esse eligentibus;* e questa presenza non per altro, che per testificare della vita del candidato. Il che in qualche modo si costuma anche presentemente; giacchè le ordinazioni tanto de' Vescovi quanto de' semplici Sacerdoti, ordinariamente si fanno in aperta Chiesa, e vi si premettono le pubblicazioni, acciocchè ognuno del popolo possa denunziarne i demeriti.

198. Egli è vero che in alcuni luoghi e in alcuni tempi il popolo da semplice testimonio cercò di convertirsi in elettore, arrogandosi il diritto di suffragio. Ma cotesto non fu che mero abuso, al quale resistette sempre la Chiesa. Basterà qui trascrivere alcuni passi del diritto Canonico. Nella prima parte del *Decreto* di Graziano alla distinzione LXIII il primo Canone, che ha per titolo: *Laici electioni Pontificum non se inserant;* è ordinato; *Nullus Laicorum Principum vel Potentum semet inserat electioni aut promotioni Patriarchae, Metropolitae aut cuiusvis Episcopi... praesertim cum nullam in talibus potestatem quemquam Potestativorum vel ceterorum Laicorum habere conveniat.* Ciò in nome di Papa Adriano, nell'ottavo Concilio ecumenico, ossia nel quarto Costantinopolitano. Parimente, nel canone sesto, intitolato *de eodem,* si leggono estratte dal Concilio Laodiceno queste formali parole: *Non est permittendum turbis electionem eorum facere, qui sunt ad Sacerdotium promovendi.* Di nuovo il canone ottavo estratto dal

(1) GOFFRIDUS, *Abbas vindonicensis*, Opusc. 2.
(2) Epistola 68.

Concilio tenuto in Roma sotto Papa san Martino, dice: *Non licet populo electionem facere eorum qui ad Sacerdotium promoventur.* Finalmente, si riporta la celebre sentenza di Papa Celestino I, passata in assioma: *Populus est docendus, non sequendus.*

In somma l'elezione propriamente detta non fu mai conceduta al popolo. Se negli Ordinamenti ecclesiastici si trova bene spesso adoperata questa frase, per esprimere promiscuamente l'intervento del popolo e del Clero, essa deve intendersi secondo la *congruenza* dell'uno e dell'altro: in quanto cioè al primo appartenesse la testimonianza o anche la petizione, al secondo il suffragio, sotto le diverse forme che la storia Ecclesiastica ci descrive.

Del resto, tutta questa quistione potrebbe dirsi fuor di proposito: perocchè qualunque parte abbia avuta il popolo, secondo i diversi tempi nella elezione de' Vescovi, ciò fu non *de iure divino*, ma solo *de iure ecclesiastico*, cioè per disposizione della Chiesa, sotto l'autorità del Romano Pontefice e coll'assenso di lui. Ora noi parliamo non del fatto ma del diritto; e il diritto in tale bisogna, appartiene evidentemente, come fu dimostrato, al solo Romano Pontefice.

§ III.

Se sia opportuno ne' tempi presenti ristabilire l'antica disciplina, accennata dianzi.

199. L'intervento del popolo nella elezione de' sacri Pastori, riuscito a bene ne' primi tempi di fervore e di semplicità de' fedeli, cominciò ben presto, dove più dove meno, a degenerare in divisioni partigiane e faziose, ed elezioni forzate di persone non degne. Sono pieni di lamenti, sopra questo proposito, i libri degli scrittori ecclesiastici. Si era non più che al quinto secolo, e già san Giovanni Grisostomo si querelava che, essendo le elezioni cadute in mano del

popolo, non era meraviglia se all'Episcopato si sollevassero uomini pessimi, e gli ottimi venissero trascurati e negletti (1). Nè solo cattive elezioni ne provenivano, ma spesso tumulti e risse eziandio sanguinose ed omicidii, nel recinto stesso del sacro tempio. Si narra dagli Storici che nella elezione di san Damaso fu tale l'accanimento dei diversi partiti, che in una Chiesa di Roma, dove si era raccolto il popolo per dare il suffragio, rimasero uccise ben 137 persone. Vedete se hanno avuto ragione i Pontefici di abolir finalmente questa maniera di elezione, divenuta sì torbida e rovinosa.

Ora gli odierni liberali d'Italia vorrebbero ripristinarla. Leggansi intorno a ciò gli scritti del Gioberti (2), del Mamiani (3), del Minghetti (4). Essi non dissimulano il loro scopo, che è quello di liberaleggiare la Chiesa e introdurvi, per usare la frase del Minghetti, l'*aroma rappresentativo*. Alcuni ecclesiastici, di mente bacata lasciaronsi agevolmente arreticare dalle mene liberalesche e tennero bordone all'empia trama. Ne sia esempio l'Audisio; il quale nella sua opera *Della società civile e religiosa*, messa all'*Indice* de' libri proibiti, inculca anche egli il ritorno alle elezioni popolari de' sacri Pastori, sognando non sappiamo quante beatitudini e quanti rifiorimenti nella Santa Chiesa. Acciocchè poi il benefico suggerimento riuscisse più ameno, una Dama straniera, la quale, per rendersi interessante nella vecchiaia, si era data a fare da filosofessa e da teologhessa, entrò anch'ella nell'aringo; e pubblicò in Roma uno scritto, in cui sosteneva che la formale partecipazione di tutti i fedeli all'elezione de' proprii Pastori è un diritto innato, e una parte essenziale della costituzione della Chiesa. Nè questa partecipazione doversi restringere alla nomina de' soli Vescovi, ma esten-

(1) Libro terzo *De Sacerdotio*.
(2) *Della riforma cattolica della Chiesa*, cap. CXVIII.
(3) *Teoria della Religione e dello Stato*, cap. XIII.
(4) *Stato e Chiesa*.

dere a quella di tutti i superiori gerarchici, dai Curati di campagna infino al Papa (1).

200. Ma sopra tutti, non esclusa la prelodata Principessa, si segnalò il ministro Mancini; il quale non pure volle anch'egli rompere una lancia in favore delle elezioni popolari, ma addirittura esortò gl'Italiani a tentarle di loro arbitrio. Rispondendo egli al *Memorandum*, col quale la *Società emancipatrice* di Napoli lo supplicava « che fosse rivendicata al Clero ed al popolo l' elezione de' suoi Pastori in tutti i gradi della Gerarchia », scrisse: « Ella non ignora che tale proposta, da me propugnata in Parlamento nella discussione della menzionata legge del 13 maggio 1871, relativamente alla nomina de' Vescovi, non incontrò propizia sorte, nè per ora sarebbe sperabile una decisione legislativa in senso diverso. Conviene dunque limitarsi a preparare per via indiretta la maturità della pubblica opinione, che suole esercitare presto o tardi la sua influenza sulle deliberazioni del Parlamento. *(Che entra qui il Parlamento? È sostituito forse ai Concilii?)*. Le manifestazioni del voto popolare nella scelta de' Ministri e Pastori, ricordo delle provvide usanze e tradizioni della Chiesa primitiva, alle quali i più dotti e pii ecclesiastici de' nostri tempi, bastando citare il Rosmini, vivamente desiderano che si ritorni, debbono prima propagarsi nell' ordine de' fatti per impulso spontaneo e per morale bisogno delle coscienze pie e credenti *(Ai liberali italiani stanno grandemente a cuore i bisogni morali delle coscienze pie e credenti)*; e poscia, allorchè questi fatti divengono generali e frequenti, è debito della civile potestà d' intervenire a regolarli e ad assicurarne la sincerità e indipendenza, senza pregiudicare il diritto della istituzione ecclesiastica (2). » In tal guisa il dabben Ministro eccita

(1) *Causes intérieures de la faiblesse extérieure de l'Eglise, en 1870.* L'opera è anonima; ma ognuno in Roma ne seppe la provenienza e ne rise.

(2) Vedi *La Libertà Cattolica* di Napoli, n. 166 del 1876.

alla ribellione verso la Chiesa, gl' Italiani, e promette l'aiuto governativo a sostenerla.

Ma l'onorevole Ministro si dia pace: il popolo cattolico non aderirà giammai al perfido suggerimento. I liberali intendono benissimo che non vi sarebbe via più corta e sicura per corrompere intrinsecamente la Chiesa e convertirla (se fosse possibile) in Sinagoga di Satana. Ma non sono essi i soli a capire ciò. La cosa salta agli occhi di chiunque non sia un allocco; e questa sua evidenza è ai fedeli motivo bastevole per abborrirla. Che magnifici Pastori della Chiesa uscirebbero da un suffragio, simile a quello che manda deputati al Parlamento! Massime se, come dice il Mancini, quel suffragio venisse assistito dal Governo per *regolarlo ed assicurarne la sincerità ed indipendenza!*

201. Il Mamiani vorrebbe le elezioni popolari come cautela *contro l'arbitrio della Curia romana;* il Minghetti come *possibilità di modificare il patto* (qual patto? La Chiesa non è sorta da patto, ma da istituzione di Cristo) *e quindi i diritti e gli obblighi giuridici a seconda delle circostanze e del bisogno del tempo.* In altri termini, cotesti signori vorrebbero le elezioni popolari come mezzo di resistenza al Papa, e di trasformazione della Chiesa. Senza dubbio essi in ciò imberciano nel segno. Ma, appunto per questo, agognano l'impossibile. Noi, senza tema di temerità, possiamo assicurarli che i Romani Pontefici si lasceranno trascinare al martirio, piuttosto che secondare, come che sia, il perfido suggerimento. *Desiderium peccatorum peribit* (1).

§ IV.

Scappuccio del Rosmini.

202. Il Mancini, come vedemmo, cita il Rosmini; e giustamente, sì per la rinomanza dell'uomo, e sì perchè questi in certo senso andò più oltre degli altri. Egli non solo suggerì

(1) *Salmo III.*

alla potestà politica di stanziare qual legge le elezioni popolari de' suoi Pastori, ma le disse essere *di diritto divino.* Nel suo disegno di *Costituzione secondo la giustizia sociale,* l'articolo terzo dice così: « Le elezioni de' Vescovi si faranno a Clero e popolo, secondo l'antica disciplina, riservata la conferma al Sommo Pontefice. » Nel commento poi soggiunge che « tale forma di elezione, confermata da innumerevoli Canoni de' Concilii, appartiene al diritto divino (1). »

Se cotesta forma appartiene al diritto divino, le elezioni non fatte secondo essa, sono irrite; e però la sentenza va ad urtare nella condanna del Concilio Tridentino contro l'errore de' protestanti. Il Rosmini si accorse di ciò; e per rimediarvi dichiarò in una lettera scritta al signor canonico teologo D. Giuseppe Gatti e inserita nel giornale Casalese *Fede e Patria,* di avere inteso significare con quella frase il diritto divino non *costitutivo* ma *morale.* Ecco le sue parole: « Qui non si parla di un diritto divino costitutivo, ma di un diritto divino morale, cose assai differenti. Perocchè questo secondo, quando viene offeso, non trae seco alcuna invalidità, e perciò anche i Vescovi nominati dai Governi civili, purchè confermati e mandati dal Sommo Pontefice, sono legittimi pastori, come ha definito il Sacro Concilio di Trento (sess. 23 cap. 8). »

Questo cerotto non approda gran fatto. Ancorchè esistesse nel caso nostro la pretesa distinzione, sempre resterebbe vero che la Chiesa, abolendo la elezione de' Vescovi a Clero e Popolo, ha violato un diritto divino. Ma esso, si ripiglia, non è costitutivo, bensì morale. Sia. Vuol dire adunque che la Chiesa, benchè non abbia violato il suo organismo, ha nondimeno violata una legge divina in genere di costumi. Quindi la sua esistenza sarebbe salva, ma non salva la sua santità. Ella come Chiesa avrebbe prevaricato un

(1) Quest'opuscolo del Rosmini unitamente al suo libro delle *Cinque piaghe della Chiesa,* fu condannato dalla sacra Congregazione dell'*Indice.*

ordinamento, al quale per volontà di Cristo dovea conformarsi. Cristo le avea comandato *(diritto divino morale)* che le elezioni de' Vescovi si facessero a proposta e richiesta di Clero e di Popolo; ed essa da molti secoli avrebbe fatto il contrario. Essa dunque da molti secoli sarebbe andata contro il comando di Cristo. Come dunque potrebbe tuttavia dirsi santa, secondo che noi protestiamo di credere nel Simbolo: *Credo unam sanctam... Ecclesiam?* E come sarebbe tuttavia la sposa immacolata di Cristo, incrollabile nella dilezione di lui? La dilezione di Cristo richiede l'osservanza de' suoi precetti: *Si diligitis me, mandata mea servate* (1).

203. Di più: il Rosmini in quel disegno di Costituzione consiglia che il Governo civile stabilisca per legge il ritorno a quell'antica forma di elezione. Ma che entra il Governo civile in tale faccenda? Essa appartiene unicamente all'autorità della Chiesa. La Chiesa, e soltanto la Chiesa, dee vedere qual forma di elezione pe' suoi Ministri convenga; ed essa sola può sancirla con legge. Qualunque ingerimento in ciò di Governi laici è iniqua violenza e sacrilega usurpazione; nessun sincero cattolico può consigliarlo. Per quanto voglia benignamente interpetrarsi l'intenzione del Rosmini, non può negarsi che nel fatto egli con quell'articolo della sua Costituzione ha prevenuto il programma della *Società emancipatrice* di Napoli, e la proposta parlamentare del Mancini.

§ V.

Dell'intervento de' Principi secolari.

204. I Romani Pontefici ne' primordii del secolo decimoquarto richiamarono esclusivamente a sè la elezione de' Vescovi. Ciò manifestamente apparisce sì dalla Costituzione

(1) Ioannis, XIV, 15.

Apostolica di Clemente V: *Etsi in temporalium* (1), e sì dalla Costituzione Apostolica di Benedetto VII: *Ad regimen Ecclesiae* (2). Poscia gli stessi Romani Pontefici concedettero ai Principi cattolici il privilegio, non di eleggere, ma di presentare uno o più (ordinariamente tre) sacerdoti degni dell'ufficio episcopale, tra' quali la Santa Sede (riconoscendoli veramente degni) scegliesse colui che giudicasse più meritevole.

L'egregio Mons. Ferré volendo scusare il Rosmini, scrive: « Rosmini si mosse a ciò suggerire (il ritorno cioè alle elezioni popolari) non per altro motivo, che per sottrarre la Chiesa ad un' indebita servitù verso i civili Imperanti; i quali sovente abusando della facoltà di nominare i Vescovi, dai sommi Pontefici in disastrose circostanze ad essi conceduta pel bene della Chiesa, pretendevano che siffatto diritto fosse inerente alla natura del supremo civile potere, e pigliavano per norma dell'esercizio del diritto medesimo le massime del temporale loro Governo, e i loro politici disegni (3). »

Noi concediamo volentieri essere stoltissimo errore quello di alcuni politici, i quali sostengono essere diritto innato de' Principi cotesto, che è stato mero indulto e concessione libera della Santa Sede. Concediamo altresì che tal concessione, la quale fu benefica, quando il principato civile si manteneva in amistà e in pieno accordo colla Chiesa, è divenuta oggidì irta di pericoli, e sommamente gravosa a rispetto di molti Governi, dominati oggidì dalla Frammassoneria, e professanti se non l'ateismo, almeno la separazione dello Stato dalla Chiesa.

(1) *Corpus Iuris Can.* t. 2, *Extrar. Commun.* lib. III, tit. II, c. III: *De Praebendis et dignitatibus.*

(2) Ivi, c. XIII.

(3) *Degli Universali,* vol. IX, pag. 461.

Qual buona nomina di Vescovi può sperarsi da Ministri, che possono essere o Ebrei, o Protestanti, o almeno Liberi Pensatori? La sola separazione dello Stato dalla Chiesa basterebbe a far sì che per cotesti Governi il conseguito privilegio non abbia più ragione di essere. E qual congruenza potrebbero essi recare per ritenerlo? Non altra, che l'aver Vescovi bene affetti ai loro interessi politici. Ma l'Episcopato non è istituito per favorire interessi politici, bensì per insegnare il Vangelo, e guidare le anime all'eterna salute. Oltrechè, quali sarebbero cotesti interessi politici, se ci ha paesi che vanno ancora in cerca della forma definitiva del loro civil reggimento? Che diremo poi di quegli Stati, che esercitano una vera persecuzione contro la Chiesa, vessando il Clero, distruggendo gli Ordini religiosi, usurpando i beni ecclesiastici, stremando a poco a poco la religione cattolica d'ogni suo umano presidio, rimovendo dalle scuole, non solo il catechismo, ma perfino i segni della nostra Redenzione? Con qual fronte cotesti Stati possono millantarsi capaci di presentare Vescovi, atti a reggere la Chiesa di Dio, e mantenerne illesi i diritti? Sarebbe il caso di esclamare: *O praeclarum custodem ovium, lupum!* Da questo lato ha ragione il Rosmini. Ma egli ha torto, quando per rimediare al male propone un mezzo peggiore. E mezzo smisuratamente peggiore sarebbe quello di trasferire le nomine de' Vescovi dai cattivi Governi alle cattive moltitudini! Sarebbe, come suol dirsi, un cader della padella nella brace. Ad un cattivo Governo si può resistere, benchè a costo di arditi sforzi e grandi noie. Ma quanto più difficile riesce il resistere ad un cattivo Governo, il quale siasi afforzato della ferocia popolare, a difesa di nomine da lui carpite co'raggiri, colla pecunia, colle frodi, in elezioni, a cui, come dice il Mancini, il Governo liberalesco sia intervenuto per assicurarne la *sincerità* e *l'indipendenza?* Ricordiamoci dei famosi plebisciti.

Allora la scusa, messa innanzi da Mons. Ferré, sarebbe

giusta, se il Rosmini avesse proposto come rimedio al male, la rivendicazione assoluta delle elezioni vescovili alla sola autorità della Chiesa: come è in America, dove la libertà non è frase, ma fatto; e come è nel Belgio, per Costituzione sancita, quando la Frammassoneria non ancora padroneggiavalo; e come sarebbe eziandio in Italia, se la frodolenza del Liberalismo italiano non cercasse di ripigliare per via indiretta, per quella cioè delle temporalità, ciò che in un momento di lucido intervallo aveva da sè stesso rinunziato, come non più possibile a ritenersi. Più cose diremmo; ma ci ricorda che in materie sì delicate ai Dottori privati si addice meglio il tacere, lasciandone la cura a quelli che Dio ha posti a reggere la sua Chiesa, e a cui Cristo ha detto: *Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus, usque ad consummationem saeculi* (1).

ARTICOLO IV.

DEL DIRITTO DELLA CHIESA SOPRA L'INSEGNAMENTO

205. Noi qui non intendiamo parlare del diritto che ha la Chiesa di liberamente predicare il Vangelo, o d'interpretare e definire i dommi, obbligando all'assenso i fedeli. Di ciò abbiamo ragionato, trattando della sua potestà magistrale (2), e della universalità di territorio, a lei conceduta da Cristo (3). In questo luogo noi prendiamo a parlare del diritto che ha la Chiesa sopra le scienze e le lettere, onde s'informa la mente de' battezzati, mercè dell'insegnamento. E perciocchè cotesti battezzati possono essere o chierici o laici; degli uni e degli altri ci converrà dire.

(1) Matthaei, XXVIII, 20
(2) Capo secondo, art. 1.
(3) Capo terzo, art. 1.

§ I.

Del diritto della Chiesa sopra l'insegnamento de' chierici.

206. Nel Sacerdote si richiede certamente la santità della vita. Voi siete il sale della terra, voi siete la luce del mondo; *Vos estis sal terrae, Vos estis lux mundi* (1). Acciocchè il sale possa servire di condimento, fa d'uopo che in sè ritenga il proprio vigore. Il sale svanito, non serve a nulla. *Si sal evanuerit... ad nihilum valet ultra* (2). Se il sale condisce; la luce illumina. Cristo vuole che i suoi Ministri illuminino i popoli col fulgore della virtù. Così splenda la vostra luce dinanzi agli uomini, che vedendo essi le vostre opere buone, glorifichino il Padre vostro che è ne'cieli: *Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona, et glorificent Patrem vestrum qui in caelis est* (3). Più che la voce, nel Sacerdote ha forza l'esempio.

Ma per quanto sia la virtù necessaria nel Sacerdote, ella non basta; ci vuole anche la scienza. Il Sacerdote è costituito maestro tra'popoli; e come potrebbe ammaestrare altrui, chi non ha scienza? L'ignorante, per ciò solo è indegno del Sacerdozio: *Quia tu scientiam repulisti, repellam te ne Sacerdotio fungaris mihi.* Così intima Dio stesso per bocca del Profeta Osea (4). Se l'ignoranza è appena tollerabile ne'laici; ne' Preposti al governo spirituale de' fedeli non è meritevole nè di scusa nè di perdono. *Si in Laicis vix tolerabilis videtur inscitia, in iis qui praesunt nec excusatione digna est nec venia.* Così san Leone Magno, scrivendo al Clero e al popolo di Costantinopoli (5).

(1) Matth. V, 13, 14.
(2) Ivi.
(3) Matth. V, 16.
(4) Oseae, IV, 6.
(5) *Epist.* XXII.

Or la scienza non si acquista ordinariamente, che per disciplina. Della Fede è detto che ella, in via ordinaria, non può venire se non per l'udito: *Fides ex auditu.* Sembra che il medesimo, in data proporzione, possa dirsi altresì della scienza. In via ordinaria non si consegue, che per altrui magistero. Come è naturale all'uomo nascere per via di generazione, così gli è naturale apprendere per via di ammaestramento. L'ammaestramento ordinato e metodico costituisce la scuola. Alla scuola dunque convien che si rechino coloro, i quali per istinto divino aspirano al Sacerdozio; acciocchè sotto la guida di esperti maestri vi acquistino quella scienza, che è necessaria all'esercizio del santo lor ministero.

207. Ma a chi appartiene la cura e il reggimento di tale scuola? La dimanda potrebbe apparire oziosa, tanto sorge spontanea la risposta. Se cotesta scuola di natura sua è ecclesiastica, perchè intesa a fine ecclesiastico, non può il reggimento della medesima appartenere, se non esclusivamente alla Chiesa. O non è fine ecclesiastico la formazione di Ministri ecclesiastici? Ovvero al proseguimento d'un fine può dirigere altra autorità da quella, che è istituita per provvedervi?

In ciò la Chiesa è simile alla Società civile; la quale certamente ha diritto a formarsi per via d'istruzione gli officiali necessarii ai pubblici carichi, pel conseguimento del fine politico. La natura di pubblica e perfetta società in entrambe importa lo stesso diritto. Solo la differenza sta in ciò, che dove nella società civile quel diritto è puramente naturale ed umano, nella Chiesa è soprannaturale e divino; perchè soprannaturale e divino è il fine da cui rampolla.

Alla medesima illazione siamo condotti, se miriamo la qualità della scienza in cui gli allievi del Santuario debbono ammaestrarsi. Qual è cotesta scienza? Quella propriamente che è necessaria al Sacerdote. E qual è la scienza

necessaria al Sacerdote? In rigore parlando, è la scienza sacra; le altre discipline gli sono accessorie, siccome aiuto ed ornamento. L'Esegesi, la Dommatica, la Morale, il Diritto canonico, la Liturgia; ecco il corredo indispensabile al Sacerdote. Ora cotesta scienza, che suol significarsi col nome di Teologia preso in senso generico, è tutta d'ordine soprannaturale; perchè fondata nella rivelazione divina. I suoi principii sono tolti dalla Fede. Essa riguarda l'interpretazione delle divine Scritture, l'intelligenza e l'esplicazione ragionata dei dommi, l'applicazione de' precetti e de'consigli evangelici ai costumi cristiani, l'amministrazione de'Sacramenti, l'oblazione del divin Sacrifizio. Una scienza siffatta è appartenenza della sola Chiesa, perchè la sola Chiesa è depositaria della divina rivelazione. Essa sola giudica autorevolmente delle verità contenute ne' libri Santi e nella tradizione divina; e per conseguenza a lei sola appartiene l'officio di darne o almeno invigilarne il legittimo svolgimento.

208. Di qui si vede quanto stranamente certi Governi stabiliscono nelle Università Cattedre di Teologia indipendenti da'Vescovi, e soggette, come le altre di scienza profana, all'autorità del Ministero di pubblica istruzione. Una tal Teologia, siccome sottratta al magistero gerarchico della Chiesa, di natura sua non è cattolica. Essa è Teologia alla foggia de'Protestanti, appoggiata al giudizio privato dell'insegnante, e all'ispezione incompetente d'un governante laico. Nessun Prete, geloso de'proprii doveri, potrebbe in buona coscienza accettare un tal magistero, e nessun chierico frequentarne le lezioni. Per l'una cosa e per l'altra ci vorrebbe almeno l'espressa licenza del Vescovo; il che equivarrebbe a considerare quell'insegnamento come sottoposto alla vigilanza di lui e procedente dalla sua autorità.

Per ciò che riguarda la scienza sacra, è troppo evidente il diritto della Chiesa sopra l'insegnamento della medesima;

non è possibile di dubitarne. Il dubbio soltanto potrebbe nascere, a riguardo dell' insegnamento inferiore, quello cioè delle scienze filosofiche e delle lettere umane. Ma chi ben miri, il diritto della Chiesa anche sopra di questo non è meno cospicuo. Imperocchè un tale insegnamento nel chierico non ha aspetto assoluto ma relativo, perchè inteso non per sè stesso ma quale apparecchio e predisposizione allo studio della scienza sacra. La filosofia nel chierico è via alla teologia, e la letteratura ne è mezzo e strumento. La Chiesa dunque dee ordinare e governar l'una e l'altra nel giovine Levita; e questi non può altrimenti applicarvisi, che sotto l'indirizzo di lei. Chi intende al fine ha il diritto di determinare la qualità e l'uso de' mezzi; e chi amministra il principale dee regolar l'accessorio.

209. Ma senza ciò, la sola connessione che passa tra l'insegnamento e l'educazione basta a dimostrare come quel primo, anche in quanto filosofico e letterario, non può nel chierico sottrarsi dalle cure della Chiesa. Fin dai primi anni convien che vengano squisitamente educati coloro, i quali aspirano al Sacerdozio. Ciò è assolutamente necessario acciocchè le virtù, proprie di sì sublime stato, gittino alte radici in quei vergini cuori, prima che il vizio vi prenda posto. Il Sacerdote secolare non è, come il claustrale, segregato dal mondo ed assistito da quelle tante ed efficaci cautele, che somministra la regola religiosa. Egli vive nel mondo, tra le faccende del mondo, ed esposto, quasi senza riparo, a tutte le seduzioni del secolo. Ciò non pertanto egli è, non meno del claustrale, tenuto a una illibatezza angelica di costumi e a una vita di sacrifizio in pro del prossimo. Egli dunque, assai più del claustrale, ha mestieri di virtù profondamente radicata nell'animo, sicchè per forte ed inveterato abito siaglisi convertita quasi in natura. Così solamente egli potrà riuscire e conservarsi costantemente

degno Ministro di Cristo. *Adolescens iuxta viam suam, etiam cum senuerit non recedet ab ea* (1).

Or chi è in grado di dare al giovinetto allievo una tale educazione? La sola Chiesa. Essa sola ha pieno intendimento dell'ufficio sacerdotale. Essa sola adunque può determinare la qualità e la misura delle virtù richieste per quello; ed essa sola può divisare ed adoperare i mezzi opportuni ad introdurle nell'animo di coloro che a tale stato si avviano. Artefice idoneo d'un lavoro non è, se non chi ne possiede il modello.

210. Quindi veggiamo che il sacrosanto Concilio di Trento, volendo provvedere in ottima maniera a questo gravissimo bisogno della Chiesa, ordinò ai Vescovi d'istituire nelle loro Diocesi un Collegio, nel quale venissero accolti i giovinetti, desiderosi di dedicarsi a Dio nello stato ecclesiastico, e quivi si coltivassero nella pietà sotto la loro vigilanza. « Conciossiachè, l'adolescente età, se non viene rettamente istituita, è prona a seguire i piaceri del mondo, e, se non s'informi fino dai teneri anni alla pietà e alla religione, prima che gli abiti viziosi s'impadroniscano di tutto l'uomo, non potrà giammai perfettamente e senza un massimo e quasi singolare aiuto dell'onnipotente Iddio perseverare nell'ordinata vita, propria d'un ecclesiastico; il Santo Concilio stabilisce che le singole Chiese Cattedrali, Metropolitane e anche maggiori di queste, a seconda della lor facoltà ed ampiezza, dalla stessa città o Diocesi, o anche Provincia, se in quelle non trovinsi, raccolgano un certo numero di fanciulli in Collegio, a tale scopo presso la stessa Chiesa o altro luogo conveniente, destinato dal Vescovo, e siano tenuti a nutrirli ed educarli religiosamente ed istruirli nelle ecclesiastiche discipline... Sicchè un tal Collegio sia come un perpetuo semenzaio di Ministri di Dio (2). »

(1) PROVERBIORUM, XXII, 6.

(2) *Cum adolescentium aetas, nisi recte instituatur, prona sit ad mundi voluptates sequendas, et, nisi a teneris annis ad pietatem et religionem infor-*

Pertanto se la Chiesa deve assumere ne' suoi Seminarii l'educazione del giovinetto Clero, deve senza dubbio assumerne anche l'istruzione, rispondente all'età. Potrebbe forse separarsi l'una dall'altra? L'istruzione è inchiusa nell'educazione, come parte nel tutto. E quand'anche volessero considerarsi come due appartenenze diverse, in quanto l'una si riferisca al pensiero, l'altra ai costumi; tuttavolta niuno potrà negare che esse sono intimamente congiunte e bisognose d'armonizzarsi tra loro. O potrà formarsi il cuore in dissonanza della mente? Le facoltà appetitive son rampollo delle apprensive. Si vuole, come si pensa; il ben volere è conseguenza del ben pensare. Nell'animo dunque del giovinetto allievo non potranno sorgere i primi germogli delle virtù ecclesiastiche, se la memoria, l'immaginativa, l'intelletto, non ve lo confortino, raccogliendone i semi dallo stesso ammaestramento della storia, della poesia, dell'eloquenza, della filosofia. Non solo adunque perchè le lettere e le scienze profane debbono predisporre alla scienza sacra, ma ancora perchè si collegano strettamente coll'educazione, debbe ne' Seminarii appartenerne l'insegnamento esclusivamente alla Chiesa.

§ II.

Diritto della Chiesa sopra l'insegnamento de' laici.

211. Le cose che abbiamo fin qui ragionate dell'insegnamento, a rispetto del giovine Clero, valgono altresì, in data

metur, antequam vitiorum habitus totos homines possideat, nunquam perfecte ac sine maximo ac singulari propemodum Dei omnipotentis auxilio, in disciplina ecclesiastica perseveret; Sancta Synodus statuit ut singulae Cathedrales, Metropolitanae atque his maiores Ecclesiae, pro modo facultatum et Dioecesis amplitudine, certum puerorum ipsius civitatis et Dioecesis vel eius Provinciae, si ibi non reperiantur, numerum in Collegio ad hoc prope ipsas Ecclesias vel alio in loco convenienti, ab ipso Episcopo eligendo, alere ac religiose educare et ecclesiasticis disciplinis instituere teneantur... Ita ut hoc Collegium Dei Ministrorum perpetuum Seminarium sit. Sessio XXIV, *Decretum De Reformatione*, c. XVIII.

proporzione, a rispetto del giovine Laicato. Il giovane laico non deve certamente divenire teologo; ma nondimeno egli deve divenire, come buon cittadino, così ancora, e a più forte ragione, buon cristiano. Se dunque pel primo capo egli viene ammaestrato nelle lettere e nelle scienze, pel secondo egli deve venire ammaestrato nella conoscenza della fede e della legge evangelica. Al primo svolgersi in lui della ragione, gli si deve senza dubbio manifestare il fine soprannaturale a cui è stato elevato da Dio, acciò possa debitamente ordinarvisi colla libera volontà, e gli si debbono insegnare i misteri della Redenzione, e gli obblighi che corrono all'uomo non solo come ente ragionevole, ma ancora come figliuolo adottivo di Dio per la rigenerazione della grazia ricevuta nel santo battesimo. E un tale insegnamento vuol crescere in lui col crescere dell'età, ed a misura che s'inoltra nelle profane cognizioni. Il che vuol dire che anche nel giovinetto laico deve congiungersi coll'insegnamento letterario, o anche artistico che sia, l'insegnamento religioso. E questo secondo gli è tanto più necessario, quanto che al verace suo bene più rileva l'eterna salute a cui esso aiuta, che non i temporali vantaggi a cui aiuta quel primo.

Ora a cui spetta l'impartire un tale insegnamento? Bisognerebbe esser cieco per non vedere che esclusivamente alla Chiesa. A lei sola fu affidata da Cristo la sua dottrina; ed ella sola può comunicarla ad altrui. Il diritto conferitole da Cristo in quelle parole: *Docete omnes gentes*, nella sua più ristretta interpretazione, vuolsi almeno intendere dell'insegnamento religioso. Esso dunque è appartenenza della Chiesa; e dicendo noi Chiesa, intendiamo quella che è denominata *insegnante*, cioè l'Episcopato con a capo il Romano Pontefice: perocchè essa succede agli Apostoli, ed essa è posta al governo e all'ammaestramento de'fedeli, adulti o parvoli che sieno.

212. L'Episcopato esercita per ordinario siffatto ammaestramento per mezzo di altri: tra le mura domestiche per mezzo de' genitori, nel tempio per mezzo de' Parroci, nella scuola per mezzo de' maestri. Ma acciocchè l'azione di costoro sia veramente azione della Chiesa, convien che sia fatta da essi in nome di lei e in qualità di suoi strumenti, vale a dire per mandato dell'Episcopato e sotto la direzione del medesimo. Lo strumento allora opera come tale, quando è mosso e diretto dalla causa principale. Onde stoltamente errerebbe chi credesse che in una Scuola o in un Convitto l'istruzion religiosa è data dalla Chiesa, perchè è data da un prete destinato a ciò dal Governo civile. Il semplice Prete e il Governo civile appartengono alla Chiesa *discente;* e però, senza la missione del Vescovo, insegnano in nome proprio, come ogni altro privato, non in nome della Chiesa, dotata da Cristo della potestà d'insegnare. L'insegnamento, vuoi scientifico, vuoi puramente dottrinale, della verità evangelica, allora è cattolico, quando è fatto in nome dell'Episcopato, congiunto col Romano Pontefice. Ad esso spetta l'insegnamento religioso, quale che siasi. Ad esso fu detto da Cristo nella persona degli Apostoli: *Docete.* Senza la missione immediata o mediata di Cristo, nessuno ha potestà d'insegnare la sua dottrina. Uno è di essa il maestro, Cristo: *Magister vester unus est, Christus* (1). Gli altri non possono essere, che suoi mandatarii.

213. Anche qui la bisogna corre chiarissima. L'insegnamento religioso de' laici è diritto della Chiesa; e non può essere se non della Chiesa. Resta solo la quistione: qual sia il diritto di lei sopra l'insegnamento, diciamo così, meramente civile, quello cioè delle lettere e delle scienze, dato ai giovani laici nelle Università, ne' Licei, ne' Ginnasii. Ora a rispetto di questo diciamo che il diritto della Chiesa è

(1) MATTH. XXIII. 10.

di giurisdizione non diretta come nel religioso, ma indiretta; vale a dire è diritto di vigilanza, e di esclusione in ordine a quanto vi s'introducesse di contrario alla retta fede e alla sana morale. Chi ha diritto sopra una cosa, ha diritto a rimuoverne tutto ciò che la corrompe o guasta o anche ne impedisce il pacifico godimento. Così voi avete diritto a respingere colla forza l'altrui scorreria in un vostro legittimo possedimento. Ora la Chiesa, come vedemmo, ha diritto sopra l'insegnamento religioso de' giovanetti cattolici; e diritto a cui non può rinunziare, perchè sorto in lei da obbligazione divina. Cristo disse a san Pietro: Pasci i miei agnelli: *Pasce agnos meos* (1). I razionali agnelli non si pascono altrimenti, che col pane della verità. La Chiesa dunque ha stretto dovere di somministrar questo pane della verità evangelica e nutrirne i suoi figliuoli, massime nel tempo in cui ne hanno uopo maggiore, quale appunto è l'età giovanile. Or non avrà ella conseguentemente il diritto di respingere l'iniquità e l'audacia di chi tentasse avvelenar questo pane coll'immoralità e coll'errore?

214. Dirà taluno: Ma le lettere e le scienze sono indipendenti dalla verità religiosa.

No, davvero. Per dirle indipendenti dalla verità religiosa, converrebbe dire che l'uomo è indipendente da Dio. Se l'uomo dipende da Dio, l'intelletto umano dipende dalla verità divina, e ad essa è soggetto.

Si noti bene; noi non parliamo qui all'incredulo, parliamo bensì al cattolico. L'incredulo vi nega la verità religiosa, annunziata da Cristo; vi nega anzi lo stesso Cristo. È naturale che, coerentemente a questa sua negazione, vi neghi altresì tutto ciò che sopra quel fondamento si regge. Coll'incredulo convien tenere altro cammino. Bisogna prima guarirlo della sua incredulità, e poscia procedere ad altri ragionamenti. Ma ciò è fuori del nostro proposito. Noi fa-

(1) Ioannis, XXI. 16.

velliamo dei diritti della Chiesa con chi ammette Cristo, verace Dio, ammette il Vangelo; ed ammette per conseguenza la Chiesa come fondazione divina e regno di Cristo. Da costui possiamo cavare la confessione che la verità rivelata da Cristo sta in cima ad ogni altra verità che sorga dall'esplicamento della nostra ragione. Essa la trascende tanto, quanto l'intelligenza divina trascende l'umana. La fede è partecipazione diretta della scienza stessa di Dio. A lei dunque convien che stia subordinata e sottomessa qualsiasi scienza, per quanto altri possa vantarla evidente ed inconcussa. L'uomo può ingannarsi ; Dio no.

Ciò posto, la Chiesa, che è custode e banditrice infallibile della verità rivelata, è di natura sua giudice d'ogni altra scienza, sotto l'aspetto di convenienza o disconvenienza con quella. Onde conseguita che avendo la Chiesa il diritto di mantenere illibata nella mente de'suoi figliuoli la verità rivelata, dee per conseguenza aver diritto a condannare e respingere dal loro insegnamento tutto ciò che potrebbe contaminarla. Ciò è tanto più indispensabile, in quanto il giovinetto allievo è incapace di ravvisare da sè stesso l'errore, ed è inchinevole ad accettare tutto ciò che gli vien proposto dal precettore, massime se sotto le lusinghiere apparenze di scienza. Maggiore è la forza di tale argomento dove trattisi di dottrine morali, attese le disordinate propensioni della corrotta natura. *Sensus et cogitatio humani cordis in malum prona sunt ab adolescentia sua* (1).

La giurisdizione adunque indiretta, che dicemmo competere alla Chiesa sopra le lettere e le scienze puramente naturali, in quanto riguarda l'esclusione di tutto ciò che quelle recassero di contrario alla fede o alla morale cristiana, è innegabile; tanto sol che si ammetta avere la Chiesa diritto all'insegnamento religioso de'suoi giovani figliuoli. L'un diritto è corollario dell'altro.

(1) GENESIS, VIII, 21.

§ III.

Una obbiezione.

215. Si potrebbe obbiettare: Il discorso fatto fin qui pecca di anacronismo. Quella giurisdizione indiretta sopra l'insegnamento letterario e filosofico del Laicato fa a cozzo colle tendenze e colle massime del nostro secolo. La civiltà moderna non la riceve. Ed ha ragione di non riceverla; perchè essa nuoce alla libertà della scienza. Oggidì, come lo Stato è separato dalla Chiesa, così l'istruzione scientifica e letteraria è separata dalla Fede.

A questa obbiezione, che accusa noi di anacronismo, rimbecchiamo che essa invece pecca di falso supposto. Essa crede che noi parliamo di ciò che il secolo riconosce o ama di riconoscere, quando noi parliamo di ciò che la cosa esige, riguardata *obbiettivamente* in sè stessa e secondo la sua natura. Non la stoltezza di tale o cotal secolo, ma la sapienza dell'eterna verità è il criterio di queste nostre discussioni intorno ai diritti della Chiesa. Nel capo quarto ragioneremo della separazione voluta dal nostro secolo, e vedremo gli assurdi, che ne derivano, e i limiti tra cui, in virtù di essa, dovrebbe ridursi lo Stato. Qui ci basti aver chiarito il diritto che di per sè compete alla Chiesa, e che di fatto fu in lei riconosciuto in tempi non ancora colpiti dall'odierno delirio.

216. Che poi quella giurisdizione indiretta nuoca alla libertà della scienza, è un vero travolgimento d'idee. Dimandiamo se nuoca alla libertà della nave l'impedire che dia nelle secche, o il ritrarnela se per avventura vi abbia percosso? Non è anzi un guarentirle e un ridonarle la sua libertà? La libertà non può concepirsi, se non nel giro di ciò che risponde alla natura dell'essere in cui si considera.

Or qual è la natura della scienza? Quella di aderire al vero. Se dunque, traviando, ella cade nel falso, non nuoce alla sua libertà, anzi le è conforme, il rialzarla e rimetterla sul retto sentiero. Questo è quello che fa la Chiesa, colla sua indiretta giurisdizione sopra di lei. Quando la scienza scappuccia, prendendo lucciole per lanterne, cioè prendendo la parvenza per la sostanza, la Chiesa l'ammonisce dell'abbaglio e le prescrive di liberarsene. Anzi ciò stesso ella fa con somma moderazione. Imperocchè non corregge la scienza, se non quando l'errore incorso è *pernicioso*, cioè offensivo della fede o dei costumi. Se non tocca cotesti punti, la Chiesa lo considera come fuori della sua competenza. La ragione si è, perchè ella sa di essere assistita da Cristo, quanto al guidare le anime all'eterna salute, e però sa di essere infallibile soltanto nel proscrivere quegli errori che offendono o la sincerità della fede, o la santità de' costumi. Quanto agli altri, la Chiesa non entra, ma lascia che la scienza si corregga da sè medesima, per opera de' veri sapienti.

217. E qui vuolsi avvertire un grossolano svarione, in cui si cade sbadatamente. Si pone sempre innanzi la scienza, dicendo: La scienza insegna questo, la scienza insegna quest'altro; mentre non la scienza è quella che parla, ma sono propriamente gli scienziati. Or che questi possano cadere in perniciosi errori, nol negherà se non chi crede bocca della verità qualunque cialtrone spacci colla voce o colla penna i sogni del suo matto cervello. Come la fede, così anche la scienza è da Dio: *Deus scientiarum dominus est* (1); ma in maniera diversa. La fede è diretta ed immediata emanazione di Dio; la scienza ne è emanazione indiretta e mediata. I dommi procedono da rivelazione che Dio stesso ne ha fatta, affidandone la custodia e la promulgazione alla Chiesa: *Cum accepissetis a nobis verbum auditus Dei*,

(1) Regum, II, 3

accepistis illud non ut verbum hominum, sed (sicut est vere) verbum Dei: Così l'Apostolo Paolo ai fedeli di Tessalonica (1). Per contrario la scienza procede da svolgimento della ragione. Acciocchè un tale svolgimento avvenga, secondochè la ragione è da Dio, conviene che essa muova da veri principii, e non esca di strada nell'applicarli ai fatti d'un'accertata esperienza. Or chi può farsi mallevadore che la ragione negli scienziati, uno o molti che sieno, non venga meno per qualcuno dei tre anzidetti capi, in quanto o pigli le mosse da un falso principio, o accolga come fatto accertato un fatto dubbioso, o disviisi nel procedere dal primo al secondo? La ragione umana non è regola del vero, nè immedesimata sostanzialmente col vero. Ciò è proprio del solo Dio. Essa può discostarsi dal vero, perchè di natura sua è fallibile; ed è fallibile, perchè finita. Finchè non trovisi il segreto di guarirla da questo morbo, si potrà sempre temere de' suoi dettati. Dov'ella trovisi in opposizione colle verità della fede; converrà dire o che non sia da Dio il domma che la Chiesa ci propone, o che non sia da verace svolgimento della ragione la tesi, che tale o cotale scienziato ci offre come parto della scienza. Da questa alternativa non si esce. Nel primo caso sarebbe fallibile la Chiesa, nel secondo il tale o cotal uomo. Or quale delle due ipotesi è da ammettersi? Lo scredente dirà che la prima; il credente che la seconda. Or noi, come dicemmo più sopra, parliamo ai credenti. Agli occhi di questi apparirà ragionevole il pensare che erri piuttosto l'uomo, che Dio o un' autorità assistita direttamente da Dio. Stando a questa regola, si riputerà ragionevolissimo che la Fede emendi talvolta la scienza; il che tornerà eziandio a vantaggio sommo di lei, in quanto essa verrà così scagionata di quegli errori, che ingiustamente le venivano attribuiti per folle esorbitanza de' suoi falsi cultori.

(1) 1ª Ad Thessal. II, 13.

ARTICOLO V.

DUE QUESTIONI RELATIVE AL DIRITTO DELLA CHIESA SOPRA L'INSEGNAMENTO

218. Parlando del diritto della Chiesa sopra l'insegnamento nel precedente articolo, abbiam dimostrato due tesi: L'una, che rispetto all'istruzione de' chierici il diritto della Chiesa è di giurisdizione *diretta* e *totale,* tanto per ciò che riguarda l'insegnamento teologico, quanto per ciò che riguarda l'insegnamento filosofico e letterario. L'altra, che rispetto all'istruzione de' laici, il diritto della Chiesa è in parte di giurisdizione *diretta* e *totale,* in parte di giurisdizione *indiretta* e *particolare.* Di giurisdizione *diretta* e *totale* è sopra la parte religiosa; la quale esige il mandato e la direzione della Chiesa; di giurisdizione *indiretta* e *particolare* è sopra la parte, diciam così, profana e civile, in quanto la Chiesa ha diritto di farne escludere tutto ciò, che si opponga alla sincerità della fede e alla purezza de' costumi. Ora quanto alla prima tesi, si dimanda: Ad un Governo separato dalla Chiesa, spetta almeno qualche ingerenza sopra i maestri che debbono insegnare? E, quanto alla seconda tesi: È un Governo sì fatto obbligato ad ammettere nelle sue scuole l'insegnamento religioso, ed è quindi obbligato a fare escludere dal suo insegnamento filosofico e letterario tutto ciò, che alla sincerità della fede e alla purità de' costumi si oppone?

Noi non possiamo passarci del rispondere ad entrambe le quistioni, sì per la stretta colleganza che hanno con le due tesi precedenti, e sì per la falsa soluzione che ne dà il moderno Liberalismo.

§ I.

Se un Governo separato dalla Chiesa possa attribuirsi alcuna ingerenza sopra i maestri destinati all'istruzione del Clero?

219. La separazione dello Stato dalla Chiesa è irrazionale, e sacrilega, ed è nociva alla pace stessa del civile consorzio. Se uno è il fine ultimo dell'uomo, al quale tutti gli altri beni debbono giovare o almeno non nuocere; è dettame chiarissimo di ragione che o uno debb'essere il supremo potere che regga gli uomini, raccolti in società; o se i supremi poteri son due, come sono difatti, il civile e il religioso, essi debbono armonizzarsi tra loro. Essendo poi un tal conserto voluto da Dio *(quae sunt a Deo ordinatae sunt)* (1); il rimuoverlo è un guastare con empio ardimento l'opera divina. Al disordine e al sacrilegio si aggiunge il danno; perchè così lo Stato materializza sè stesso, si priva d'ogni titolo ad influire nell'ordine morale, e pone i sudditi nella dura necessità di disubbidire bene spesso o a lui, con iattura del bene temporale, o a Dio con iattura del bene eterno.

Siffatte cose furono da noi più volte dimostrate; nè questo è il luogo di ripeterle. Qui noi restringendoci al quesito proposto, diciamo che la separazione dello Stato dalla Chiesa, lungi dal concedere al primo alcuna ingerenza su i maestri destinati all'istruzione del Clero, gliela disdice anzi a più forte ragione. Anche in uno Stato, collegato colla Chiesa, quell'ingerenza è indebita, e da non consentirsi. Essa offenderebbe la libertà della Chiesa, in ordine alla formazione de'suoi ministri, e metterebbe a pericolo lo scopo stesso dell'insegnamento che si dà loro. L'istruzione è buona o rea secondo la qualità de' maestri. Assai minore è l'importanza de'testi, che si adoperano nella scuola. Un buon

(1) Ad Rom. XIII, 1.

testo, in mano a chi lo spieghi e commenti in senso pravo, diventa velenoso; come per contrario un testo, anche cattivo, corretto e raddirizzato dalla parola del professore, può riuscire innocente. Onde la cura di chi provvede all'istruzione deve versarsi massimamente nella scelta de' maestri. In ciò è posta la somma delle cose, per questo lato. La Chiesa dunque, la quale sola conosce di che bontà vuol essere dotata la dottrina da insegnarsi a coloro, che aspirano al sacro ministero, deve godere nella scelta de' maestri libertà piena. Lo Stato non può intromettervisi per modo alcuno.

220. Se ciò è vero anche di uno Stato amico ed alleato della Chiesa, quanto più d'uno Stato separato da lei? L'idea di separazione non solo distingue, ma disgiunge le due società. Essa sta in questo, che lo Stato bada alle faccende sue, e la Chiesa alle sue: *Libera Chiesa in libero Stato,* ecco la formola colla quale il Liberalismo esprime, sopra questo punto, la sua professione di fede. Ora come, dopo tal professione, potrebbe lo Stato ingerirsi in cosa sì strettamente ecclesiastica, qual è la formazione intellettuale degli aspiranti al Sacerdozio? Il Minghetti, il quale ha scritto un libro per propugnare la separazione dello Stato dalla Chiesa, dice: « Lo Stato deve insegnar religione, aprir Seminarii, istituire facoltà teologiche? Secondo il nostro concetto, la risposta a questo quesito è negativa. Nè diversamente la pensava il Conte di Cavour, quando nella tornata del 14 marzo 1851 diceva che il Governo dovrebbe rimanere estraneo all'insegnamento della teologia, e rinunciare eziandio alla diretta e immediata direzione de' Seminarii che in quel tempo aveva (1). » Se deve rimanere estraneo all'insegnamento della teologia, deve per conseguenza rimanere estraneo alla nomina de' maestri che o devono dare siffatto insegnamento o spianargli la via.

(1) *Stato e Chiesa,* pag. 156.

221. Senonchè il Liberalismo ha il vezzo di ripigliare coll'una mano ciò che è costretto di dare coll'altra. E così il Minghetti dopo aver detto col Cavour che il Governo deve rimanere estraneo all'insegnamento teologico, dopo aver concesso che « non si può negare all'associazione religiosa (ossia alla Chiesa) di avere Seminarii, convitti, licei ed università (1) »; muove in confuso la quistione: « Quali condizioni può lo Stato imporre alle associazioni ecclesiastiche, perchè sia lecito ad esse di dedicarsi all'istruzione (2)? » Al che risponde: « Lo Stato deve imporre alle scuole ecclesiastiche quelle medesime condizioni, che impone alle altre. Condizioni igieniche, in quanto alla salubrità e nettezze de'luoghi; condizioni morali in quanto all'indole e al carattere dei maestri, alla natura degli studii, alla disciplina; condizioni scientifiche, in quanto al doversi compiere gli studii in certo ragionevole tempo e con certe ragionevoli forme (3). » Chi non vede che applicando siffatte prescrizioni ai Seminarii e alle scuole episcopali per l'istruzione del Clero, ogni libertà degli uni e delle altre sarebbe annullata? La Chiesa per questo capo cadrebbe in una servitù, quale per avventura non ebbe giammai, anche sotto i Governi più assoluti. E questa sarebbe l'applicazion pratica della formola: *Libera Chiesa in libero Stato?*

Restringendo poscia il discorso ai soli maestri, il Minghetti soggiunge: « Fra le guarentige che lo Stato esige, accordando la libertà d'insegnamento, v'ha quella che i maestri sieno forniti di attestati di moralità, e dimostrino di avere compiti con profitto certi studii, e di avere idoneità al loro ufficio. Ora si è preteso da taluno che i ministri del culto debbono esserne dispensati, essendo le funzioni loro

(1) *Stato e Chiesa*, pag. 151.
(2) Ivi.
(3) Ivi, pag. 152.

guarentigia bastevole delle qualità morali e della cultura scientifica che si richiedono... Ma siffatte prerogative nella nostra sentenza non sono da ammettersi (1). »

222. La denominazione di scuole ecclesiastiche può intendersi in doppio senso. L'uno, di scuole tenute da ecclesiastici e in nome dell'autorità ecclesiastica, benchè destinate all'istruzione de' laici; l'altro è, di scuole tenute da ecclesiastici e in nome dell'autorità ecclesiastica, ma destinate all'istruzione de' chierici. Il Minghetti non dà sentore d'alcuna differenza tra le prime e le seconde; ed è naturale, giacchè a persuadere un errore giova moltissimo la confusione. Ma per questo appunto non possiamo imitarlo; e ci conviene tener ferma la fatta distinzione, essendo diversissimo il giudizio da recarsi delle une e delle altre scuole. Quanto alle prime, certo è che i Vescovi, qualora vedessero pericolare nelle scuole laicali la moralità o la fede de' giovanetti cattolici, hanno non solo il diritto ma il dovere di provvedervi, coll'aprire, per quanto possono, scuole sicure dall'uno e dall'altro pericolo, sotto la loro vigilanza. Il pretendere che i maestri, da destinarsi per tale insegnamento sieno forniti di certificati del Governo, quanto all'idoneità scientifica è un'offesa ai Vescovi, quasi che essi non sapessero giudicarne; e quanto alla moralità, sa di ridicolo, perchè suppone che s'intendano meglio di moralità gl'impiegati civili, che non coloro, i quali sono messi da Dio a formare nella virtù e nella santità i costumi de' popoli. Tuttavolta noi non istaremo a litigare sopra di ciò. Si ammetta pure il sopruso che anche pe' maestri, i quali in iscuole rette da Vescovi debbono addottrinare nelle scienze e nelle lettere giovinetti laici, esigasi un attestato governativo d'idoneità. Ma pe' maestri da addirsi all'insegnamento de' soli chierici; la cosa non potrebbe in niuna

(1) *Stato e Chiesa*, pag. 153.

guisa tollerarsi. E che entra il Governo civile in tale faccenda? Essa si riferisce a scopo non politico ma religioso, e riguarda persone che aspirano ad ufficio non civile ma ecclesiastico. Come la sola Chiesa può determinare la materia dell'insegnamento clericale; così essa sola può giudicare quali persone siane acconce a darlo. Incoerenza appena credibile! Si confessa che il Governo civile è incompetente a giudicare della dottrina da insegnarsi al Clero, e poi si vorrebbe che sia competente a giudicarne i maestri! È come se altri dica essere acconcio a laurear medici, chi non s'intende di medicina.

223. Nè si opponga che il nostro discorso vale unicamente per le scienze teologiche, non per le filosofiche e letterarie. Imperocchè noi mostrammo nel precedente articolo che, rispetto ai chierici, queste altresì, quanto alla loro qualità e misura, non possono determinarsi che dalla Chiesa. La sola Chiesa dunque può giudicare delle persone, a cui commetterne l'insegnamento. Imporle, quanto a ciò, condizioni e legami è un violarne il diritto.

§ II.

Ragioni sofistiche del Minghetti

224. Due ragioni sono recate dal Minghetti a sostegno del suo errore. L'una è tolta dall'eguaglianza di tutti i cittadini in faccia alla legge: « Avendo posto come canone la eguaglianza degli ecclesiastici agli altri cittadini, anche i primi, come i secondi, debbono sottomettersi al diritto comune (1). » L'altra è tolta dalla pubblicità ed importanza dell'ufficio sacerdotale nell'umano consorzio: « Abbiamo detto che lo Stato non permette l'esercizio di alcune professioni pubbliche, se non con certe date cautele e riguardi;

(1) *Stato e Chiesa*, pag. 153.

esso vuole assicurare ai cittadini che chi le esercita abbia percorsi certi studii e fatte certe prove. Ora si chiede se simiglianti cautele possono esigersi anche da quei cittadini, che vogliono assumere nelle associazioni religiose riconosciute l'uffizio di ministri del culto e di pastori di anime. E rispondo di sì, perchè anche quella è una professione pubblica e di grande importanza (1). »

Ci vuol ben poca riflessione per capire che il fondo di questa teorica, si è la negazione dell'indipendenza della Chiesa, la sua sottomissione allo Stato, l'agguagliamento di lei a semplice collegio o società particolare, che si formi in seno allo Stato con fine subordinato al fine politico di esso Stato. Se così non fosse, l'idea del diritto comune, qui sarebbe fuor di proposito. Perocchè, posto pure che lo Stato per la sua separazione dalla Chiesa neghi alla Chiesa i suoi favori; nondimeno, se la riconosce come società indipendente, con fine proprio e fuori d'ogni subordinazione ad altro fine, non può pretendere di sottomettere al diritto comune di puro ordine civile, ciò che con l'idea di società cosiffatta è strettamente connesso, e che è racchiuso nell'ordine del fine predetto. Or tale è l'ufficio di ministro del culto, e di pastore delle anime. Il diritto comune, a cui debbono essere sottomessi tutti i cittadini, e per conseguenza anche i ministri del culto, in quanto son cittadini, è quello che risponde al fine politico; come sarebbero le leggi riguardanti le imposte, la pace pubblica, i contratti, e va dicendo. Ma non è più diritto comune nell'ordine civile, bensì invasione di diritto nell'ordine ecclesiastico, se la legge, travalicando i confini di ciò che è puramente civile, entri a voler regolare ciò che appartiene al giro della religione. E per non allontanarci dal caso nostro, la legge prescrive che chi vuole aprire scuola o convitto debba avere

(1) *Stato e Chiesa*, pag. 154.

tale o tal altro requisito. Acciocchè siffatta legge si mantenga nell'ordine civile, convien che sia intesa di scuole o convitti ordinati a formar cittadini e disporre ad ufficii civili; ma in nessuna guisa può intendersi anche di scuole o convitti ordinati a formare ecclesiastici e disporre ad ufficii ecclesiastici. Per intenderla anche di questi, bisognerebbe supporre soggetto al legislatore politico anche l'ordine ecclesiastico, e il fine ecclesiastico. In tale ipotesi, dove sarebbe più l'indipendenza della Chiesa? Anzi dove sarebbe la stessa sua separazione dello Stato? Essa sarebbe un'appartenenza subordinata dello Stato, come ogni altra associazione d'ordine civile; e il Liberalismo si porrebbe così in piena contraddizione con sè medesimo.

225. Quando il Minghetti dice: Anche i Ministri del culto debbono sottomettersi al diritto comune, la sua assertiva esige per lo meno questa distinzione: Nelle relazioni appartenenti all'ordine civile, *pássi;* nelle relazioni appartenenti all'ordine religioso, *nego il supposto,* cioè che esse entrino nella cerchia del diritto comune. Esse ne sono fuori, e soggiacciono a diritto più alto, al diritto cioè della Chiesa.

Il vizio capitale di cotesti Signori si è che si mettono a scrivere di tali materie, senza idee chiare e precise. E così il Minghetti nel luogo sopraccitato mostra di argomentare in questo modo: Il Governo ha il diritto di assicurare ai cittadini che coloro, i quali vogliono esercitare una professione pubblica, abbiano percorso certi studii e fatte certe prove. Ora il sacerdozio è una professione pubblica. Dunque il Governo ha il diritto di assicurare ai cittadini che abbiano percorsi certi studii e fatte certe prove coloro, che vogliono esercitarlo. Ma non s'accorge egli che qui non trattasi di cittadini in quanto *cittadini,* ma di cittadini in quanto *fedeli;* nè trattasi di professione pubblica *civile*, ma di professione pubblica *religiosa?* Variato il soggetto e l'obbietto, l'applicazione del suo principio è fuor di proposito.

Per qual ragione dovrebbe il Governo assicurare ai cittadini che, chi esercita presso loro l'uffizio di ministro del culto e di pastore delle anime, abbia percorsi certi studii e fatte certe prove? Per impedire, si risponderà, che tali ministeri cadano in mano di persone ignoranti. E che importa di ciò al Governo? A questo dee pensare la Chiesa, a cui appartiene la cura del divin culto, e il governo delle anime. Essa deve vedere quali studii abbia dovuto percorrere, e quali prove aver fatte chi ama esercitare l'uno o l'altro di cotesti uffizii. Che cosa sa il Governo di tali faccende? Esso s'intenderà di politica, di economia pubblica, di diritto civile; ma di culto divino, di guida spirituale delle anime è al tutto ignaro. Voi stesso lo dite incompetente in materia di religione. E se la Chiesa volesse affidare i suoi ministeri a persone, istruite in modo diverso dai vostri programmi, che cosa avreste voi a vederci? Voi vi siete separati dalla Chiesa; badate dunque ai fatti vostri, e lasciate che la Chiesa badi ai suoi. Forsechè, separandovi dalla Chiesa, vi siete riservato l'ufficio d'Inspettor generale sopra di lei?

226. Il Minghetti per trovare un appoggio alla sua capricciosa pretensione, ricorre all'esempio della Prussia. « Fra le ultime leggi prussiane, egli dice, che pur sono informate al concetto giurisdizionale, questa però mi pare d'indole più generale e da accettarsi anche altrove, che riguarda l'obbligazione degli studii, per esercitare un uffizio ecclesiastico (1). » Ma questo esempio, lungi dal sostenerlo, lo atterra. Imperocchè ognun sa l'universale indegnazione e resistenza, che quelle leggi, sovversive della disciplina e della stessa istituzione divina della Chiesa, han suscitato anche presso i semplici fedeli in Germania. L'indomita costanza del Laicato cattolico in tener testa al Governo nel

(1) *Stato e Chiesa*, pag. 155.

Parlamento prussiano, esigendo l'abolizione di quelle non meno stolte che inique leggi, è una prova lampante che mal si provvede agli stessi interessi dello Stato collo stendere sacrilegamente le mani nelle ragioni della Santa Chiesa di Dio.

Se non che questo stesso vano ricorso è ora venuto meno; giacchè il Governo prussiano, tornato a migliori consigli, ha negli ultimi accordi con Roma rinunziato a quella ingiusta ingerenza.

227. Ma il Sacerdozio, si dice, è ufficio pubblico e di grande importanza sociale.

Senza dubbio; ma nè la sua pubblicità nè la sua importanza dà al Governo civile il diritto d'ingerirsene.

Il Liberalismo crede che, purchè un ufficio sia pubblico, sia soggetto allo Stato. No; per tal soggezione un ufficio, oltre ad essere pubblico, si richiede che sia inchiuso nel fine dello Stato. Se trascende un tal fine, pubblico o privato che sia, trascende l'autorità dello Stato. I diritti, come i doveri, si deducono e si misurano dal fine. Ora il Sacerdozio trascende il fine dello Stato; massimamente il Sacerdozio cattolico, che è diretto a fine soprannaturale, ed è di natura soprannaturale. Come volete che un ufficio di fine e di natura soprannaturale soggiaccia, come che sia, ad autorità d'ordine naturale? Oltrechè quella pretensione liberalesca suppone che lo Stato si confonda colla società in generale, o almeno colla società pubblica in generale. Nè l'uno nè l'altro è vero. La società umana, quella cioè che si riferisce all'intero uomo, è triplice: Domestica, civile, religiosa. La civile, che sta di mezzo, è la meno essenziale. La famiglia, fuor della quale l'uomo non potrebbe nè nascere nè conservarsi, può, assolutamente parlando, fare a meno della società civile; non così della religiosa, massime dopo la fondazione della Chiesa. La società civile è pubblica; ma è società pubblica altresì la Chiesa; perchè in tal

forma fu istituita da Cristo. La società civile è richiesta non *simpliciter ad esse,* ma *ad melius esse;* e *ad melius esse* per rispetto ai soli beni della vita presente. Il suo fine è propriamente la pace pubblica e la prosperità temporale: *Ut quietam et tranquillam vitam agamus,* come dice l'Apostolo (1). Il Liberalismo amplifica le attribuzioni dello Stato. Ma per quanto si vogliano dilatare, esse non possono ragionevolmente stendersi giammai a ciò, che è di ordine soprannaturale e divino. Tale è il Sacerdozio tra' cristiani. Quando il Minghetti dice che « il Sacerdozio è una professione, per quanto nobile, non però disforme dalle altre (2) » dice una vera sciocchezza. Il Sacerdozio cattolico si disforma tanto dalle professioni civili, quanto l'operazione divina dalle occupazioni dell'uomo.

L'esercizio del Ministero sacro è certamente di grande importanza allo stesso ordine politico. Ma dalla semplice importanza d'una cosa per lo Stato mal s'inferisce il diritto di questo sopra di quella. Dove ciò si facesse, ne sorgerebbero conseguenze stranissime. Non importa egli grandemente allo Stato che i fanciulli sieno ben allevati e nutriti, per averne cittadini sani e robusti? Diremo dunque che lo Stato debba regolare le balie, e determinare la qualità e la quantità e le ore del pasto nelle famiglie? E poichè la fisica costituzione de' nati s'inizia colla generazione, assoggetteremo anche questa, se il ciel vi salvi, ai regolamenti dello Stato?

Dall'importanza sociale del Sacerdozio sapete che segue? Segue non già che lo Stato debba assoggettarselo, cosa assurdissima; bensì che debba onorarlo, proteggerlo, lasciarlo liberamente operare sotto la dipendenza de' suoi naturali reggitori, e rimuovere piuttosto gl'impedimenti che per

(1) I^a Ad Timoth. II, 2.
(2) *Stato e Chiesa,* pag. 155.

avventura si attraversino alla sua azione. Lo Stato liberalesco fa tutto il contrario; e il Minghetti col suo libro, invece di riprenderlo, lo conforta.

§ III.

Se la separazione dello Stato dalla Chiesa importi l'esclusione dell'insegnamento religioso nelle scuole?

228. « Rimane a dire, scrive il Minghetti, di un punto, ma forse il più arduo e scabroso degli altri. Nelle scuole pubbliche elementari e mediane, soprattutto nelle inferiori, alle quali la moltitudine dei fanciulli accede, si deve o no insegnar religione?... Se vogliamo essere coerenti al principio da noi stabilito, se il Governo è davvero incompetente in materia religiosa, così come esso non fornisce l'insegnamento teologico, non dee neppure imporre il catechismo. E quando io parlo di Governo, intendo similmente di Provincia e Comune, che in ciò ponno considerarsi come piccoli Stati (1). »

Notammo che gli scrittori liberali procedono ordinariamente con idee confuse. Qui dobbiamo aggiungere che mancano bene spesso anche di logica. Lo Stato, si dice, separandosi dalla Chiesa, si è reso incompetente in materia di religione. Sta bene. Quindi esso, come non può insegnar teologia ai giovani chierici, così non può insegnar catechismo ai giovani laici. Anche questo corre. Ma segue da ciò che non possa o non debba prescrivere, che nelle pubbliche scuole s'insegni il catechismo, vale a dire che si dia l'insegnamento religioso, non certamente in nome suo, ma in nome di chi in tal materia è competente? In nessun modo. Se l'insegnamento religioso è necessariamente richiesto, come vedremo, dalla natura stessa dell'istruzione,

(1) *Stato e Chiesa*, pag. 158.

lo Stato, quale che sia, non può volere la seconda senza volere quel primo.

229. Nel Belgio si professa esplicitamente la separazione dello Stato dalla Chiesa. Nondimeno, quanto ad insegnar religione nelle pubbliche scuole, ecco ciò che il Minghetti stesso riferisce: « Nel Belgio l'insegnamento religioso nelle scuole è obbligatorio. La legge 23 settembre 1842 e quella del 1° giugno 1850 dispongono che tale insegnamento sia impartito dai ministri del culto professato dalla maggioranza degli allievi. Nè ciò solo, ma le scuole primarie sono sottoposte anche ad un ispettore, delegato dall'autorità ecclesiastica (1). » Egli soggiunge: « Or questa non è libertà d'insegnamento, ma è privilegio in favore del Clero cattolico (2). » Così fatto giudizio è ingiustissimo; e procede dalla falsa idea di libertà del Liberalismo italiano. Per esso la libertà consiste nella non curanza del diritto, in favore della licenza. Ma tale non è la libertà vera. La vera libertà è quella che si sofferma in faccia al diritto altrui, e lo rispetta. Così accade qui. La legge belgica, ricordata dal Minghetti, è fatta in rispetto del diritto paterno e del diritto della Chiesa. L'autonomia dello Stato quale che siasi, non può calpestare siffatti diritti, ma dee volerli salvi e tutelati nelle sue leggi.

230. L'istruzion del fanciullo è *essenzialmente* funzione non dello Stato, ma de' parenti. Essi hanno messo al mondo non un essere qualunque, ma un essere composto di corpo e di anima spirituale. Nell'utero materno si è organizzato il primo; ma la seconda è tuttavia da organizzarsi, diciam così; perchè tuttavia in potenza, quanto alla cognizione del vero ed all'amore del bene. Per questo scopo principalmente il fanciullo resta sotto la cura paterna, quasi sotto un utero spirituale, per usare la bellissima frase di san Tommaso.

(1) *Stato e Chiesa*, pag. 158.
(2) Ivi.

Continetur sub parentum cura, sicut sub quodam spirituali utero (1). Questa quasi organizzazione dello spirito del fanciullo si fa dai parenti mediante l'educazione, di cui è parte precipua l'istruzione: la quale per conseguenza è loro dovere e loro diritto. Lo Stato, aprendo scuole, viene in aiuto de' parenti, offrendo loro l'opera sua in adempimento del grave incarico. Il perchè la qualità e l'indole dell'istruzione, da darsi nelle pubbliche scuole, dee giudicarsi e definirsi dalla qualità e dall'indole dell'istruzione che i parenti sono tenuti di dare ai loro figliuoli. Or chi non vede che la parte principale di questa è appunto la religiosa?

I parenti debbono sollevare a Dio la mente del garzoncello. Gli debbono mostrare come in Dio si trova il primo principio della sua esistenza, e l'ultimo fine delle sue operazioni. Essi debbono formarne i costumi. Ora radice d'ogni moralità è la legge divina, e primi tra tutti i doveri sono quelli, che ci corrono verso Dio. Senza Dio non ci ha morale, perchè non ci ha doveri. Il dovere suppone la legge, e la legge il legislatore. Cotesto ammaestramento religioso e morale deve essere assiduo, costante, intrecciato collo stesso ammaestramento letterario; acciò il fanciullo comprenda che esso riguarda cose, non accessorie per lui, ma sostanziali, necessarissime, e senza cui ogni altro interesse non ha valore. Trattandosi poi non di qualunque istruzione religiosa, ma d'istruzione religiosa in giovinetto cattolico, è mestieri ammaestrarlo nella rivelazione de' misteri cristiani, nei precetti evangelici, nella dottrina riguardante la Chiesa, di cui è membro e figliuolo. Tutte queste e simili cose si vogliono insegnate al fanciullo, a preferenza di qualsiasi altro insegnamento, che si riferisca al ben essere ed ai vantaggi della vita presente. Più che riuscire abile cittadino, importa al fanciullo il riuscire buon cristiano. Se dunque la scuola di

(1) *Summa th.* 2ª. 2ae. q. X, a. 12.

natura sua è sostituzione al magistero paterno, non può fare a meno dell'insegnamento religioso.

231. Al diritto paterno si aggiunge il diritto della Chiesa. Il neonato in virtù della rigenerazione battesimale è divenuto figliuol della Chiesa. Il padre presentandolo al battesimo, lo ha offerto a lei, e in lei e per lei l'ha dedicato a Cristo. La Chiesa nel restituirlo ai parenti ha imposto loro l'obbligo di allevarlo ed educarlo a lei, quasi ripetendo quelle parole della figliuola di Faraone alla madre di Mosè: *Accipe puerum istum et nutri mihi* (1). La scuola nel sostituirsi ai parenti, ne assume i doveri, e la Chiesa ha diritto di esigerne l'adempimento.

Il Minghetti osserva che niente giova un insegnamento dommatico, quale suol darsi in alcune scuole « svogliato, materiale, titubante che non parla all'intelletto nè al cuore. » E soggiunge: « Se il fanciullo colla sua mente arguta giunge ad indovinare che il maestro non dà vero e grande valore a ciò che spiega, ciò basta ad estinguere nell'animo suo i germi del sentimento religioso, e può determinare la sua condotta avvenire in senso opposto a quello che coll'istruzione religiosa s'intende di conseguire (2). » Questo è vero. Ma che prova? Non prova già che l'insegnamento religioso non debba darsi, perchè in tal caso la mente arguta del fanciullo potrebbe in egual modo inferire che l'unica cosa che importa è l'ammaestramento profano, il religioso avere un interesse secondario o anche nullo per l'uomo. Il che basterebbe a gittare in quell'anima semplicetta un germe, se non di ateismo, almeno d'indifferentismo e di dispregio per la religione. L'unica cosa che quella osservazione del Minghetti prova si è che l'insegnamento religioso non dee darsi da chicchessia, ma da maestri che sappiano ed amino veracemente quello che insegnano; e

(1) Exodi, II, 9.

(2) *Stato e Chiesa*, pag. 159.

però non essere privilegio, ma disposizione sapiente e doverosa quella, che egli riprende nella legge belgica, l'ispezione cioè dell'autorità ecclesiastica sulle pubbliche scuole.

§ IV.

Una replica vana.

232. Ma dirà il Minghetti: Per far tutto questo, lo Stato dovrebbe entrare in relazione colla Chiesa; e ciò ripugna al concetto di separazione.

Singolare coerenza! Quando si tratta di avere qualche riguardo per la religione, allora ripugna al concetto di separazione l'entrare in relazione colla Chiesa; quando si tratta di calpestarne i diritti col *regio placet*, coll'intrusione ne' Seminarii, coll'inceppamento del ministero sacerdotale, allora l'entrare in relazione colla Chiesa non ripugna! Si entra forse in relazione soltanto col giovare, non si entra col nuocere? Se non che lo stesso Minghetti ci fa sapere che la separazione giuridica della Chiesa dallo Stato non significa nimistà e guerra fra loro (1). » Anzi egli la dice « il solo mezzo di ravvivare il sentimento religioso, di ricercare nell'avvenire la concordia degli animi, e di promuovere quella unità d'intendimenti e di fini che meglio vale a felicitare e migliorare l'umano consorzio (2). » Or a questa unità d'intendimenti e di fini non è sommamente necessario l'accordo in ciò che riguarda l'insegnamento, sicchè mentre si promuove la coltura civile non si trasandi la religiosa? Certo se vi ha luogo, dove la separazione dello Stato dalla Chiesa è professata pienamente, esso è l'America settentrionale. Nè ivi potrebbe farsi altrimenti; attesa la totale scissura del popolo in tante confessioni diverse,

(1) *Stato e Chiesa*, pag. 160.
(2) Ivi.

per ciò che riguarda la religione. Nondimeno quivi non si crede contrario a tal separazione l'intrecciare relazioni coi Ministri del culto per ciò che spetta all'insegnamento religioso, e assoggettar loro da questo lato gli stessi testi di scuola. Il Minghetti descrive così le cure che quel Governo si prende per questo capo: « Prima, che nei libri scolastici non vi sia cosa che possa indurre alla miscredenza o al dispregio della religione, e a tal fine i testi elementari sono anche *d'accordo coi ministri dei varii culti riveduti ed espurgati.* In secondo luogo nell'orario giornaliero delle lezioni, *si lascia sempre un adequato tempo libero* a chi vuole erudirsi nella religione. Anzi nelle scuole stesse debbono essere *apparecchiate sale all'uso dell'insegnamento religioso* e si forniscono di tutti gli utensili necessarii, a comodo di *quei preti e maestri che scelti dalle famiglie o aventi giurisdizione ecclesiastica nel luogo,* siano deputati ad insegnar religione (1). » Si fa almeno altrettanto nella nostra Italia, dove non ha luogo la divisione religiosa, che vige in America, ma la quasi totalità de' cittadini è cattolica? Tutto il contrario. I testi di scuola riboccano sovente di oltraggi alla fede; e non solo non si espurgano *d'accordo* coi sacri Ministri, ma ogni richiamo di questi vien disprezzato. Non si lascia nessun'ora libera all'insegnamento religioso, e molto meno si apparecchiano sale e si forniscono utensili per l'accesso, a tal uopo, di maestri deputati dall'autorità ecclesiastica.

233. D'onde differenza cotanta? Non certo dalla separazione della Chiesa dallo Stato; la quale, per irrazionale che sia, non induce l'esclusione dell'insegnamento religioso dalle scuole, come non la induce in America. Anzi, dove la discordia in fatto di credenza è minore, induce l'opposto, cioè la prescrizione dell'insegnamento religioso, come la induce nel Belgio, in virtù del rispetto che lo Stato, benchè

(1) *Stato e Chiesa*, pag. 158.

separato dalla Chiesa, ritiene tuttavia pei diritti di lei, e molto più pei diritti paterni, dai quali nessuno Stato è separato nè può separarsi. Ma la ragione di quella differenza si è che l'Italia liberalesca intende la separazione dello Stato dalla Chiesa per non riconoscimento di alcun diritto di lei, e per ordinamento ateo della società, senza alcun riguardo a Dio o a ciò che si riferisce a Dio. Uno Stato che intende in siffatto modo la separazione dalla Chiesa, siccome si costituisce ateo, così non può non volere atea anche la scuola, dove i fanciulli si allevano per diventare suoi membri. *Unumquodque agit sibi simile.* Fare altrimenti, gli è cosa impossibile.

Sia; ma in tale ipotesi dovrebbe lo Stato smettere ogni pensiero d'istruzione anche laïca, e abbandonare l'insegnamento agli sforzi individuali e alla sollecitudine de' padri di famiglia. Non volendone adempire i doveri, non gli è lecito usurparne i diritti. Aprire e sostentare col denaro pubblico scuole, anche solo facoltative, in opposizione ai dettami della coscienza d'un popolo cattolico, è un'insidia tesa alla buona fede di molti, e un aggravio fatto alla borsa di tutti.

234. Termineremo questo nostro discorso sull'insegnamento, col riportare cinque proposizioni condannate dal Sommo Pontefice Pio IX nel *Sillabo.*

Proposizione prima. Non pertinet *unice* ad ecclesiasticam iurisdictionis potestatem, proprio ac nativo iure, dirigere theologicarum rerum doctrinam. § V, n. XXXIII.

Proposizione seconda. Totum scholarum publicarum regimen, in quibus iuventus christianae alicuius Reipublicae instituitur, episcopalibus dumtaxat Seminariis aliqua ratione exceptis, potest ac debet attribui auctoritati civili, et ita quidem attribui ut nullum alii auctoritati recognoscatur ius immiscendi se in disciplina scolarum, in regimine stu-

diorum, in graduum collatione, in delectu aut approbatione magistrorum. § VI, n. XLV.

Proposizione terza. Immo in ipsis Clericorum Seminariis methodus studiorum adhibenda civili auctoritati subiicitur. Ivi, n. XLVI.

Proposizione quarta. Postulat optima civilis societatis ratio ut populares scholae, quae patent omnibus cuiusque e populo classis pueris, ac publica universim Instituta, quae litteris severioribusque disciplinis tradendis et educationi iuventutis curandae sunt destinata, eximantur ab omni Ecclesiae auctoritate, moderatrice vi et ingerentia, plenoque civilis ac politicae, auctoritatis arbitrio subiiciantur ad imperantium placita et ad communium aetatis opinionum amussim. Ivi, n. LXVII.

Proposizione quinta. Catholicis viris probari potest ea iuventutis instituendae ratio, quae sit a catholica Fide et ab Ecclesia potestate seiuncta, quaeque rerum dumtaxat naturalium scientiam ac terrenae socialis vitae fines tantummodo, vel saltem primario, spectet. Ivi, n. XLVIII.

In queste cinque proposizioni può dirsi condannato tutto il sistema liberalesco, in fatto d'insegnamento e di scuole.

ARTICOLO VI.

DEL DIRITTO DELLA CHIESA IN ORDINE AL POSSESSO DI BENI TEMPORALI.

235. Uno de' diritti della Chiesa, più oltraggiati dall'umana cupidigia, è appunto quello di *proprietà*. I Governi politici agognarono in ogni tempo le sue ricchezze; e non contenti di rapinarle, sempre che loro ne venne il destro, cercarono bene spesso di coonestare per via di sofismi il turpe latrocinio. Onde non è meraviglia se la Chiesa all'incontro ha procurato costantemente per mezzo de' suoi Pontefici e dei

suoi Concilii di munire e proteggere colla forza delle armi spirituali questo suo diritto; ed è noto segnatamente l'anatema che la Sinodo tridentina ha fulminato contro i suoi violatori, qualunque fosse la lor dignità, eziandio se imperiale o regale (1). Ultimamente Papa Pio IX nel n. XXVI del *Sillabo* ha proscritta la proposizione: *Ecclesia non habet nativum ac legitimum ius acquirendi ac possidendi.*

Benchè io abbia trattato di questo argomento in altro luogo (2); tuttavolta non posso qui dispensarmi del dirne alcuna cosa; così richiedendo la pienezza e la serie ordinata del presente lavoro.

§ I.

Alla Chiesa compete il diritto di proprietà ossia di dominio di cose temporali.

236. L'uomo ha diritto a conservarsi. Ha dunque diritto ad usare i mezzi, necessarii alla sua conservazione; quali sono gli esseri a sè inferiori, in ispecial modo i frutti della terra e gli animali.

(1) *Si quem Clericorum vel laicorum, quacumque is dignitate, etiam imperiali aut regali, praefulgeat, in tantum malorum omnium radix, cupiditas occupaverit, ut alicuius Ecclesiae, seu cuiusvis saecularis vel regularis beneficii, montium pietatis aliorumque piorum locorum iurisditiones, bona, census, ac iura, etiam feudalia et enphyteutica, fructus, emolumenta, seu quascumque obventiones, quae in ministrorum et pauperum necessitates converti debent, per se vel alios vi vel timore incusso, seu etiam per supposita personas Clericorum aut laicorum, seu quacumque arte aut quocumque quaesito colore, in proprios usus convertere, illosque usurpare prasumpserit, seu impedire ne ab iis ad quos iure pertinent percipiantur;. is* anathemati *tamdiu subiaceat, quandiu iurisdictiones, bona, res, iura, fructus et redditos, quos occupaverat, vel qui ad eum quomodocumque etiam ex donatione suppositae personae pervenerint, Ecclesiae eiusque administratori sive beneficiato integre restituerit, ac deinde a Romano Pontifice absolutionem obtinuerit. Quod si eiusdem Ecclesiae patronus fuerit; etiam iure patronatus, ultra praedictas poenas, eo ipso privatus existat.* Concilium Tridentinum, Sessione XXII, De Reformatione, cap. XI.

(2) *La Chiesa e lo Stato,* Capo III, art. 1, 2, 3.

Un tal diritto gli è naturale: val quanto dire è in lui conforme all'ordinamento di natura; essendo, senz'alcun dubbio, conforme all'ordinamento di natura che l'uomo si serva delle cose, che la natura ha fatte per l'uomo: *Habet homo naturale dominium exteriorum rerum, quia per rationem et voluntatem potest uti rebus exterioribus ad suam utilitatem, quasi propter se factis.* Così il Dottor S. Tommaso (1). Questa signoria dell'uomo sopra l'inferiore natura è effetto principalissimo della simiglianza divina, impressagli nella ragione. *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram; et praesit piscibus maris et volatilibus caeli, et bestiis universaeque terrae* (2).

Ecco il diritto di proprietà, ossia il diritto di appropriarsi cose utili al ben della vita. E questo diritto va inteso in modo non sol transitorio ma permanente; in quanto non si fermi alle sole cose, che attualmente si consumano, ma risalga alle sorgenti stesse, da cui quelle cose provengono; in altri termini si stenda dai *frutti* ai *fondi*, dal possesso di beni mobili all'acquisto di beni stabili. Nasce ciò dall'idea di provvidenza, la quale consiglia che non si pensi al solo presente, ma si antivegga e si assicuri ancor l'avvenire; e nasce altresì dall'idea di giustizia, la quale vieta che, senza il tuo beneplacito, alcuno goda de'tuoi sudori. O non è egli contro ogni ragione che, fabbricandoti tu una casa, altri pretenda di abitarla; e, dissodando tu un terreno e fecondandolo con acque irrigue, altri venga a seminarlo per conto suo?

237. Dall'uomo individuo il diritto di proprietà passa nella società, ossia dalla persona fisica si trasfonde nella persona morale; la quale è come espansione ed ingrandimento della persona fisica. Gli esseri ragionevoli, che concorrono a formare una data società, congiungono in certa guisa insieme i diritti pullulanti dalla loro natura, nella misura richiesta

(1) *Summa th.* 2ª 2ae, q. LXVI, a. 1.

(2) GENESIS, I, 26.

dal fine per cui si associano, e ne costituiscono un tutto. La sussistenza morale, che risulta dall'unione delle loro persone, non distrugge i naturali diritti di ciascuna ma li mescola gli uni cogli altri, sicchè ne sorga un diritto come a dire composto, assai più forte e più inviolabile del diritto de'singoli. Vale anche qui l'assioma: Il tutto è maggior della parte.

Inoltre, la persona morale per ciò stesso che è un tutto e sussiste come tutto, dispiega in sè nuovi diritti, relativi al nuovo essere che in essa si è costituito, e rispondenti all'azione che essa deve socialmente esercitare, a norma del fine, per cui si è formata o venne formata.

Poste siffatte cose, il diritto di proprietà della Chiesa è tanto evidente, quanto è evidente che essa è società composta di uomini ed operante tra uomini, con proprio fine e proprii poteri.

Se è società d'uomini, questi uomini portano certamente in lei i loro naturali diritti; e tra questi primeggia quello di proprietà. Considerando dunque la Chiesa anche dal solo lato de'suoi elementi materiali, in quanto cioè puramente è aggregazione di fedeli, non possiamo non riconoscere in lei il diritto a possedere; perchè un tal diritto è inerente alle singole sue parti, per l'unione delle quali si comunica al tutto e si assomma nel tutto. E qui vuolsi notare che la Chiesa non comunque è società; ma è società perfetta e piena, che stringe a sè, senza assorbirla, tutta la personalità de'suoi membri.

238. Se non che nella presente materia non ci è mestieri di ricorrere al diritto de'singoli componenti; diritto, che nella Chiesa, come in ogni società, per l'unione de'socii non si distrugge, ma per contrario s'ingrandisce e si diffonde nell'intera comunanza. Basti considerare la Chiesa in sè stessa, nel suo proprio essere, come corpo morale per sè sussistente. La Chiesa è istituzione di Cristo, stabilita a

durare in perpetuo, pel culto di Dio e per la santificazione degli uomini. Essa per ordinamento di Cristo ha stretto dovere, e quindi diritto, di conservare sè stessa ed operare al compimento di quella sua duplice destinazione. Se dunque per l'una e per l'altra ha bisogno di beni temporali, senza dubbio ha diritto a procacciarseli per vie legittime ed a possederli. Chi ha diritto al fine, ha diritto ai mezzi.

Ora chi, se non è matto, potrà negare che per lei quel bisogno sussista? La Chiesa per conservarsi ha uopo di ministri, secondo i gradi diversi della sua gerarchia. I quali ministri, se servono a lei, debbono vivere di lei; e per vivere hanno mestieri di abitazione, di vestito, di nutrimento. Siffatte cose non possono certamente ottenersi senza mezzi materiali. La Chiesa dunque ha diritto a procacciarseli e possederli. Più, i ministri della Chiesa sono mortali. La Chiesa dunque, per conservarsi, ha uopo di apparecchiarne i successori coll'educazione e istruzione di giovani Leviti. Essa dunque ha uopo di case e di pecunia pel mantenimento di Seminarii, di scuole, di maestri, di biblioteche. Essa dunque ha diritto a procurarne e possederne i mezzi. Rispetto poi al popolo de' fedeli, la Chiesa è tenuta all'esercizio della beneficenza; la quale fa parte della religione, avendo voluto Cristo essere rappresentato dai poveri; *Quamdiu fecistis uni ex his fratribus meis minimis, mihi fecistis* (1). I luoghi pii, a sollievo d'ogni umana sciagura, sorsero col sorgere della Chiesa; e, per onore del povero, convien che stieno in mano della Chiesa. Così solamente la povertà vien daddovero ritolta all'obbrobrio, in che fu tenuta nel Paganesimo. L'indigente che riceve sovvenimento dalla Chiesa, non abbassa sè al suo simile, ma riscuote in certa guisa una quota della sostanza paterna, per mano de' ministri di colui, del quale porta in sè l'immagine. Or l'esercizio della beneficenza non

(1) MATTH. XXV, 40.

richiede danaro e possesso? Oltre a ciò la Chiesa pel governo della moltitudine de'credenti ha uopo di Sacre Congregazioni, di Dicasteri, di Curie, di svariati ufficiali, di comunicazione con le regioni tutte del mondo. Può sopperirsi a tutto questo, senza mezzi materiali? Lo stesso dite per ciò che riguarda il divin culto e la santificazione delle anime. La Chiesa ha mestieri di templi, di addobbi, di preziosi arredi, di candelabri, di vasi sacri. Perfino i sacramenti, che conferiscono la grazia, la conferiscono mediante oggetti corporei. La propagazione poi del Vangelo, imposta da Cristo alla Chiesa, quanto spendio non richiede pel mantenimento ed invio di missionarii nelle diverse parti della terra? Vedete dunque che la Chiesa ha mestieri non di qualunque ricchezza, ma di ricchezza ben grande, per soddisfare a tanti bisogni, e tutti obbligatorii, perchè necessariamente connessi col proprio fine. Nè si dica che a tali esigenze ella potrebbe occorrere colle libere oblazioni de'fedeli. Imperocchè siffatte oblazioni costituiscono un provento variabile e precario; ed è assai improvvido quel governante, il quale non assicura, per quanto può, con entrate fisse ed immancabili la società affidatagli.

§ II.

Si risponde a Wicleffo

239. I diritti della Chiesa non debbono definirsi per umani sillogismi; bensì debbono desumersi dalla volontà di Cristo. Ora Cristo proibì alla Chiesa il possesso di beni temporali. Egli disse agli Apostoli, nello spedirli a predicare nella Giudea: Non vogliate avere oro nè argento nè altro denaro nelle vostre borse: *Nolite possidere aurum, neque argentum, neque pecuniam in zonis vestris* (1). Ora negli Apostoli fu de-

(1) MATTHAEI, X, 9.

signato il tipo o la forma esemplare di tutti i Prelati ecclesiastici posteriori. Così presso a poco l'Eresiarca Wicleffo, il quale nega alla Chiesa il diritto di possedere.

Rispondiamo: Senz'alcun dubbio, i diritti della Chiesa hanno per norma e misura la volontà di Cristo, esplicita o almeno implicita. Ma cotesta volontà non dee rilevarsi da passi scritturali, spicciolatamente presi, bensì presi nel loro contesto, e sotto la luce della divina ed ecclesiastica tradizione. Ora l'Apostolo ci fa sentire aver Cristo ordinato che i banditori evangelici vivano dell'Evangelio: *Dominus ordinavit iis, qui Evangelium annuntiant, de Evangelio vivere* (1); in altri termini, che coloro i quali servono alla Chiesa, vivano della Chiesa. Or se è ordinazione del Signore che i ministri della Chiesa vivano della Chiesa, è conseguentemente ordinazione del Signore che la Chiesa possegga, acciò possa dare da vivere ai suoi ministri. *Nemo dat, quod non habet.* Di nuovo, lo stesso Apostolo afferma, come cosa indubitata, che gli operai del Sacrario mangiano delle cose del Sacrario; e che quelli, i quali servono all'altare, partecipano dell'altare: *Nescitis quoniam qui in sacrario operantur, quae de sacrario sunt edunt; et qui altari deserviunt, cum altari participant* (2)? Ma se il Sacrario non ha nulla, che volete che mangino? E se l'altare è vuoto, di che possono partecipare? Ma veniamo al testo obbiettato.

Quelle parole di Cristo evidentemente esprimono un precetto temporario, relativo a quella speciale missione, data allora agli Apostoli. Di fatto ivi stesso veggiamo aggiunto da Cristo il precetto di non predicare alle Genti, ma ai soli Giudei: *In viam Gentium ne abieritis* (3); e nondimeno poscia alle Genti tutte furono da lui spediti gli Apostoli: *Euntes*

(1) I[a] Ad Cor. IX, 14.
(2) I[a] Ad Cor. IX, 13.
(3) Matthaei, X, 5.

docete omnes Gentes (1). Nè si dica che in ordine a cotesto secondo precetto abbiamo la rivocazione, fattane colle parole ultimamente citate. Imperocchè lo stesso deve dirsi del primo precetto. Cristo, nel discorso, tenuto agli Apostoli nell' ultima cena, disse loro: Quando io vi spedii senza borsa, nè bisaccia, nè calzari, vi mancò nulla? E gli Apostoli a lui: Nulla. Ma adesso, ripigliò Cristo, per contrario vi dico; che chi ha borsa, la prenda; e similmente la bisaccia. *Quando misi vos sine saeculo et pera et calceamentis, numquid aliquid defuit vobis? At illi dixerunt: Nihil. Dixit ergo eis: Sed nunc, qui habet sacculum, tollat; similiter et peram* (2). Qui apertamente Cristo allude al precetto, dato da lui agli Apostoli in quella prima missione; e lo ritira, per non aver luogo più le medesime circostanze. Imperocchè allora trattavasi di spedirli ai soli Ebrei, i quali avevano in costume di alimentare i proprii maestri; trattavasi di spedirli a due a due, ed era facile trovare chi sopperisse al vitto di due sole persone; trattavasi di dare un esempio speciale di disprezzo delle umane agiatezze, per persuadere i Giudei d'essere veri inviati del Messia, venuto per sollevare le menti all'amore de'beni celesti; trattavasi finalmente di semplice predicazione, non di cura di Chiese e governo di fedeli. Ma in seguito le condizioni divenivano ben diverse pe' ministri Evangelici, massime dopo la fondazione della Chiesa nelle diverse parti del mondo. È questa, presso a poco, la risposta del Bellarmino. *Ad illud Matthaei 10* etc. *respondeo, illa verba dici Apostolis pro eo tempore, quo in itinere erant futuri in terra promissionis, ante Christi passionem. Tunc enim, ut expeditiores essent, non debuerunt ferre secum quidquam, praesertim cum neque pauperum neque Ecclesiarum tunc curam haberent. At ubi coeperunt Apostoli, post Christi ascensionem, figere sedes in certis locis, et habere curam Ecclesiarum et pauperum,*

(1) Matthaei, XXVIII, 19.
(2) Lucae, XXII, 35, 36.

non timuerunt recipere bona temporalia, ut patet Act. 4, 5, et 6, ubi Apostoli recipiebant multas pecunias, ut inde alerent et se et alios (1).

240. Due altri argomenti l'eretico inglese toglie dalla divina Scrittura, per dimostrare l'assunto suo. L'uno è l'esempio dell'antica Sinagoga, per avere il Signore interdetto ad Aronne ed a' suoi discendenti, e in generale ai Leviti, di partecipare, come le altre Tribù, alla divisione della terra promessa: *Nihil possidebitis nec habebitis partem inter eos* (2). L'altro è quel luogo dell'Evangelio, dove Cristo intima: *Qui non renuntiaverit omnibus quae possidet, non potest meus esse discipulus* (3). Ma, quanto al primo, i discendenti di Aronne e in generale i Leviti ebbero quella proibizione, perchè costituendo essi soli l'Ordine clericale, non dovevano avere stanza in luogo separato ed a sè, come le altre tribù, ma dispergersi dappertutto, per potere così istruire nella legge divina l'intero popolo. Del resto ne' luoghi stessi, dov'erano dispersi, oltre le decime, che costituivano per

(1) *Controvers.* t. 2. *De Membris Ecclesiae militantis*, l. 1. *De Clericis*, c. 26. San Tommaso dà all'obbiettato testo una triplice interpetrazione: *Verba illa Domini possunt tripliciter intelligi. Uno modo mystice, ut non possideamus neque aurum neque argentum, idest ut praedicatores non innitantur principaliter sapientiae et eloquentiae temporali, ut Hieronymus exponit, super illud Matth. 10:* Neque duas tunicas. *Alio modo, ut Augustinus exponit in libro 2 de consensu Evang.* c. 30, *ut intelligatur hoc Dominum non praecipiendo, sed magis permittendo dixisse. Permisit enim eis ut absque auro et argento et aliis sumptibus ad praedicandum irent, accepturi sumptus vitae ab his quibus praedicabant. Unde subdit:* Dignus est enim operarius cibo suo. *Ita tamen quod si aliquis propriis sumptibus uteretur in praedicatione Evangelii, ad supererogationem pertineret. Tertio modo, secundum quod Chrysostomus exponit Hom. 2 in illud Rom. 16:* Salutate Priscillam, *ut intelligatur illud Dominum praecepisse discipulis quantum ad illam missionem, qua mittebantur ad praedicandum Iudaeis, ut per hoc excitarentur ad confidendum de virtute ipsius, qui eis absque sumptibus provideret. Ex quo tamen non obligabantur ipsi vel successores eorum, ut absque propriis sumptibus evangelium praedicarent.* Summa th. 2ª, 2ae, q. CLXXXV, a. 6.

(2) Numerorum, XVIII, 20.

(3) Lucae, XIV, 32.

loro una rendita permanente, possedevano, per ordinazione divina, terre ed anche intere città: *Praecipe Filiis Israel ut dent Levitis de possessionibus suis urbes ad habitandum et suburbana earum per circuitum* (1). Onde nel libro terzo de' Re leggiamo che Salomone disse ad Abiathar sacerdote: *Vade in Anathoth ad agrum tuum* (2).

Per quello poi che spetta al passo, tolto da S. Luca, diciamo che il discipolato di Cristo non si restringe ai soli chierici, ma a tutti quelli che professano la fede e la dottrina di Cristo. Onde se non può essere discepolo di Cristo se non chi rinunzia ad ogni cosa; non solo i chierici, ma anche i laici non possono possedere. Se non che un tal divieto non ha luogo nè per gli uni nè per gli altri. Imperocchè, come ottimamente spiega sant' Agostino, quella sentenza del Salvatore s' intende quanto all' interna disposizione dell' animo, in quanto il discepolo di Cristo dev' essere apparecchiato a rinunziare ad ogni cosa, che venga in contrasto coll'amore divino; come nella medesima ipotesi dev'essere apparecchiato ad odiare anche il padre, la madre, la moglie e fino la propria vita: *Si quis venit ad me et non odit patrem suum et matrem et uxorem, et filios et fratres et sorores, adhuc autem et animam suam, non potest meus esse discipulus* (3). Certo non intese Cristo di comandarci di odiare i congiunti, mentr'egli al contrario ci comandò di amare anche i nemici. Ma ben volle che ogni suo seguace fosse disposto ad abborrirli e fuggirli, qualora lo incitassero a prevaricare la legge divina.

§ III.

Si conferma colla tradizione il diritto di proprietà nella Chiesa.

241. Quali siano i diritti, conferiti da Cristo alla Chiesa, niuno può saperlo meglio della Chiesa stessa. Certamente

(1) Numerorum, XXXV, 3.
(2) III Regum, II, 26.
(3) Lucae, XIV, 26.

sarebbe turpe eresia, contro quell'articolo del Simbolo Apostolico: *Credo... sanctam Catholicam Ecclesiam*, l'affermare che la Chiesa si abbia arrogato un diritto che non le compete, e, peggio ancora, un diritto contrario agli ordinamenti del suo divin Fondatore. Ora noi veggiamo che la Chiesa fin dal suo esordire cominciò ad esercitare il diritto di possesso di beni temporali. Negli Atti Apostolici è narrato che molti fedeli vendevano i loro beni e ne recavano il prezzo ai piedi degli Apostoli, i quali lo ricevevano come offerto a Dio pe' bisogni della nascente società. *Quotquot possessores agrorum aut domorum erant, vendentes offerebant pretia eorum quae vendebant, et ponebant ante pedes Apostolorum* (1). Così ancora sappiamo dalla storia ecclesiastica che il Martire san Lorenzo fu condannato ai tormenti, perchè non volle consegnare al magistrato civile gli averi della Chiesa romana, che egli custodiva qual diacono del Pontefice S. Sisto. *Postulat sibi ab immaculato Sacrarii Praesule opes ecclesiasticas, quibus avidissime inhiabat, inferri* (2).

242. Egli è vero che questi ed altri esempii, che potrebbero recarsi, mostrano l'antico possesso della Chiesa quanto ai soli beni mobili. Ma dai monumenti ecclesiastici consta con tutta certezza che ella passò ben presto a possedere altresì beni stabili. Ciò è giustamente osservato da' Canonisti e da' Teologi; tra' quali il Suarez scrive: « Da principio i fedeli cominciarono ad offerire alla Chiesa i loro beni, i quali per ciò stesso divenivano comuni al corpo di essa Chiesa; da cui poscia, quanto al semplice uso, si distribuivano ai singoli, come è manifesto dagli Atti apostolici. E benchè allora la Chiesa non avesse che beni mobili, poco dopo cominciò ad acquistare anche beni immobili, non per privilegio estrinseco, ma per intrinseco diritto e per prudente economia e disposizione de' suoi Pastori; come si ri-

(1) Actus Apost. IV, 34, 35.
(2) *Sermo S. Leonis magni in natali S. Laurentii.*

leva dall'Epistola di Urbano Papa, capo 1, e si ha nel capitolo *Videntes,* 16, XII, q. 1. Ora Urbano visse nell'anno 227; e nondimeno egli ricorda che già prima era stato ingiunto da' Sommi Sacerdoti che le possessioni, date alla Chiesa, non si vendessero, ma si conservassero in potestà di essa Chiesa, affinchè delle loro rendite si potesse meglio provvedere ai bisogni di tutti i fedeli. Il qual costume crebbe assai dai tempi di Costantino; non perchè Costantino abbia dato alla Chiesa la facoltà di acquistare siffatti beni; ma perchè per la sua fede diede a tutti facoltà di donare alla Chiesa ciò che volessero, e li precedette ed eccitò coll'esempio, come si rileva dallo Scritto *Della primitiva Chiesa e della munificenza di Costantino,* che si trova nel tomo I de' Concilii e nel Capo *Futuram* XII, q. I (1). » Nella Collezione però del Mansi il detto documento vien riportato nel tomo non primo ma secondo, dopo la vita di san Silvestro Papa, col titolo: *Ex libello de munificentia Constantini.* Ivi son registrati i preziosissimi doni e i ricchi fondi che Costantino largì alla Chiesa.

243. Ma senza cercare altri argomenti, il solo editto di Costantino, intorno alla restituzione da farsi alla Chiesa di

(1) *A principio Ecclesiae coeperant fideles bona sua Ecclesiae tradere, quae eo ipso fiebant communia ipsius Corporis Ecclesiae, per quam distribuebantur singulis quoad eorum usum, ut ex Actibus Apostolorum manifestum est. Et licet tunc solum haberet Ecclesia bona mobilia, paulo post coepit immobilia acquirere, non ex privilegio extrinseco, sed ex intrinseca potestate ac prudenti voluntate ac dispensatione Pastorum Ecclesiae; ut ex Urbano Papa in epistola sua cap. 1. intelligimus, et habetur in capite 4,* Videntes *XII, q. 1. Vixit autem Urbanus anno 227; et tamen commemorat, iam ante ordinatum esse a Summis Sacerdotibus ut praedia, quae dabantur Ecclesiae, non venderentur sed sub potestate eiusdem Ecclesiae conservarentur, ut ex redditibus eorum melius posset omnium fidelium necessitatibus subvenire. Qui mos a tempore Constantini multum quidem auctus est; non quia Constantinus ipsi Ecclesiae potestatem dederit talia bona acquirendi, sed quia sua fide facultatem dedit omnibus donandi Ecclesiae quaecumque vellent, et suo exemplo illos praevivit et excitavit; ut sumitur ex Scripto de primitiva Ecclesia et munificentia Constantini, quod habetur t. 1. Conc. et in capite Futuram XII, q. 1.* Defensio fidei, etc. lib. IV, c. XXI.

tutti i beni a lei tolti, e che si trovavano tuttavia in potere del Fisco o dei privati, mostra con piena evidenza che la Chiesa anche ne' primi secoli possedeva beni non solo mobili ma anche immobili. Ecco come quel piissimo Imperatore si esprimeva ad Anolino Prefetto dell'Africa: *Est hic mos bonitatis nostrae ut ea, quae ad ius aliorum pertinent, non modo nulla inquietudine affici, sed etiam restitui velimus. Quapropter iubemus,... si quae ex illis quae ad Catholicam Christianorum Ecclesiam per singulas civitates aut in aliis locis pertinebant, et nunc a Decurionibus aut quibuslibet aliis detinentur, ea confestim restitui ipsorum Ecclesiis. Quandoquidem volumus ut quae ipsae Ecclesiae antea possederant, iuri earum restituantur. Cum ergo perspiciet Devotio tua huius nostrae iussionis manifestissimum esse praescriptum, operam dabis ut sive horti, sive domus, sive quodcumque aliud ad ius ipsarum Ecclesiarum pertinuerint, cuncta illi quantocius restituantur* (1). Qui evidentemente si parla di beni stabili, di *predii* rustici ed urbani, *sive horti sive domus*, e se ne comanda la restituzione, come di cosa già appartenente alla Chiesa nel tempo passato, e che la violenza della persecuzione le aveva tolto. Come poi facesse la Chiesa a possedere in quei tre primi secoli, non ostante il divieto delle leggi, per non essere ella associazione riconosciuta dallo Stato, si può intendere dal modo che tengono oggidì in simigliante bisogna le famiglie religiose, negli Stati che, al pari degli antichi persecutori, iniquamente negano loro la personalità giuridica.

§ IV.

La Chiesa ha diritto alla libera amministrazione dei suoi beni, senz' alcuna dipendenza dallo Stato.

244. Il diritto di libera amministrazione è corollario del diritto di proprietà. Ond'esso compete a qualunque persona,

(1) Eusebius, lib. X, *Histor. Eccles.* c. V.

sia fisica sia morale, in ordine alle cose di propria appartenenza. L'idea di dominio importa che chi n'è dotato possa disporre a suo senno di ciò, che possiede. Sarebbe curioso un padrone, al quale sia vietato di fare delle cose, di cui dicesi padrone, ciò che gli aggrada! Costui si chiamerebbe padrone per celia. Se dunque la Chiesa ha diritto di proprietà, ha diritto di libera amministrazione dei beni di cui è proprietaria. Ciò facilmente si capisce, nè ha mestieri di più lunga dichiarazione. Ma il punto, che vuol essere alquanto dimostrato, è l'altro, cioè che una tale amministrazione le compete, senz'alcuna dipendenza dallo Stato. Ciò si ricava dall'esser ella società non privata ma pubblica, non incompiuta ma perfetta, ed oltre a ciò d'ordine soprannaturale e divino.

La persona morale, se esiste qual membro d'un'associazione più vasta in cui si svolga o in cui si formi, per l'asseguimento d'un fine che sia mezzo o parte del fine di quella, soggiace talmente ne'suoi diritti all'autorità della medesima, che senza perderli o scemarli, ne riceva tuttavia ordinamento ed anche, dove occorra, restrizione. Nasce ciò dal principio che il tutto domina le parti, e il bene particolare sottostà al bene universale. Quindi per applicare la teorica al caso nostro, benchè le famiglie e le associazioni particolari, che sorgono nella civil società, posseggano veracemente e dispongano della loro proprietà; tuttavia fanno ciò secondo la norma e talvolta anche nei limiti che impone loro lo Stato. È questa una conseguenza legittima del diritto di cui è investita la potestà politica, di regolare le persone e le cose de'cittadini in consonanza del bene pubblico. Ma tale non è la Chiesa. La Chiesa è società perfetta, distinta al tutto dallo Stato, con fine supremo, e però superiore al fine stesso dello Stato. Onde non può essere da lui regolata nell'esercizio de'suoi diritti, e però neppure in quello del suo dominio. Essa come ha esistenza del tutto

a sè, così ha diritti del tutto a sè; e tra questi non è ultimo il diritto di possedere. La proprietà della Chiesa di per sè non soggiace che alla legge divina, vuoi naturale vuoi positiva, ed alla legge canonica (1). Alla legge civile non può sottostare se non per accidente, cioè in quanto l'abbia liberamente accettata o così richieda il diritto d'un terzo, che altrimenti ne patirebbe offesa. Nei tre primi secoli la Chiesa possedè e dispose de'suoi possedimenti, non solo non conformandosi allo Stato, ma in opposizione dello Stato, che proscrivendola le vietava ogni dominio.

Ma ci ha di più: la proprietà della Chiesa, è proprietà sacra. Essa è proprietà più veramente di Cristo, di cui la Chiesa è regno e corpo mistico. « In virtù della stessa istituzione della Chiesa, nota il Suarez, secondo che è stata fatta da Cristo, proviene che i beni che si dànno alla Chiesa o si acquistano dalla Chiesa, sieno acquistati a Cristo, come

(1) È notissimo l'esempio che in tal proposito suol recarsi del cap. *Relatum 11 de testamentis*, nel quale il Papa Alessandro III, in ordine ai Lasci pii, dice: *Mandamus quatenus cum aliqua causa talis ad vestrum fuerit examen deducta, eam non secundum leges, sed secundum decretorum statuta tractetis, tribus aut duobus legitimis testibus requisitis; quoniam scriptum est:* In ore duorum vel trium testium stat omne verbum.

Più espressamente ancora si ricava dal titolo II *De Constitutionibus* del libro primo delle Decretali di Gregorio IX, dove, al capo VII *Quae* in *Ecclesiam* e al capo X *Ecclesia*, Papa Innocenzo III annulla le disposizioni del magistrato civile, non approvate dall'autorità ecclesiastica, intorno ai beni della Chiesa, e dichiara che ai laici in materie ecclesiastiche spetta l'obbedienza, non il comando. Il primo di tali documenti dice così: *Sane pervenit ad audientiam nostram quod cives Terrisini constituerunt ut, si quis se ad inopiam vergere probabiliter allegaverit, alienandi feudum, quod ab Ecclesia vel aliis tenet, liberam habeat facultatem. Volentes igitur Ecclesiarum indemnitati consulere, constitutionem huiusmodi et venditiones feudorum Ecclesiasticorum, factas sine legitimo Ecclesiasticarum personarum assensu, vires decernimus non habere.* Il secondo poi dice così: *Nos attendentes quod Laicis (etiam religiosis) super Ecclesiis et personis Ecclesiasticis nulla sit attributa facultas, quos obsequendi manet necessitas, non auctoritas imperandi, a quibus si quid motu proprio statutum fuerit, quod Ecclesiae etiam respiciat commodum et favorem, nullius firmitatis existat, nisi ab Ecclesia fuerit approbatum*, etc.

a principal possessore; perciocchè non si acquistano dalla Chiesa, se non in quanto essa è corpo mistico, di cui il principal capo è Cristo. E però quantunque la Chiesa abbia potestà di disporre di tali beni, tuttavolta questa sua potestà è soltanto *ministeriale,* derivante da Cristo; e risiede principalmente ne' Pastori della Chiesa, perchè essi sono i dispensatori de'divini misteri e dei beni di Cristo sulla terra (1). » Quindi in rigor di vocabolo i beni della Chiesa diconsi *divini iuris, res Dei,* e come tali sono fuor di commercio. Procede ciò dalla divinità della persona di Cristo, a cui quelli nel modo dianzi detto appartengono. I beni aderiscono in certa guisa alla persona, e seguono le qualità della persona, come l'accessorio il principale.

245. Di qui apparisce quanto sia stolida quella frase: I beni della Chiesa sono di proprietà nazionale. No; per l'acquisto fattone dalla Chiesa, di cui Cristo è capo, essi sono proprietà di Cristo, sono cosa sacra, appartenenza del Signore; il quale, per l'offerta fattane a lui, ne è divenuto in modo più speciale padrone: da padrone universale n'è divenuto padrone anche particolare. *Nulli liceat ignorare, omne quod Domino consecratur, sive fuerit homo, sive animal, sive ager, vel quidquid semel fuerit consacratum, sanctum sanctorum Domino erit, et ad ius pertinebit Sacerdotum. Propter quod inescusabilis erit omnis, qui a Domino et Ecclesia, cui competunt, aufert, vastat, invadit, vel eripit; et usque ad emendationem, Ecclesiaeque satisfactionem, ut sacrilegus iudicetur; et si emendare noluerit, excommunicetur* (2). Anche quando quei beni fossero

(1) *Ab eadem Ecclesiae institutione, prout a Christo facta est, intrinsece oriri ut haec bona, quae Ecclesiae traduntur vel acquiruntur, Christo tanquam principali Domino acquirantur; quia non acquiruntur Ecclesiae, nisi ut corpori mystico, cuius principale caput est Christus. Et ideo licet in Ecclesia sit potestas dispensandi haec bona, illa tamen est ministerialis, a Christo descendens et in Pastoribus Ecclesiae praecipue residet, quia illi sunt dispensatores mysteriorum et bonorum Christi in terris.* SUAREZ, *Defensio Fidei,* etc. l. IV, c. 21.

(2) C. *Nulli* 3 caus. XII, q. 2.

provenuti da dono della nazione, non sono più della nazione, ma sono della Chiesa: l'atto della donazione ne ha trasferito il dominio. O potrebbe avverarsi che altri vi doni una cosa, e tuttavia ne rimanga proprietario? In un solo senso si potrebbero dire nazionali quei beni, in quanto si trovano nel territorio della nazione, ovvero in quanto la nazione si riguarda come parte della Chiesa, e quindi come partecipe de' suoi possedimenti. La parte partecipa, nel modo in cui è capace, delle appartenenze del tutto.

Un' altra ragione i falsi politici hanno inventata, per sottoporre i beni della Chiesa all' ingerenza governativa, ed è l' idea di tutela; agguagliando la Chiesa ai pupilli e lo Stato al tutore. Ma non sappiamo se qui sia più la stoltezza o la baldanza. Credere, o fingere di credere, che abbia bisogno dell'altrui sapienza per l'amministrazione di quattro zolle di terra colei, a cui Iddio ha commesso il governo morale dell' intero mondo! Ma l' esperienza per contrario ha dimostrato che senza paragone i poderi, amministrati da ecclesiastici, riescono più prosperosi e fiorenti, che non gli amministrati da ufficiali del Governo.

Se non che, fingiamo per poco questa insufficienza della Chiesa a ben amministrare i suoi beni. Chi autorizza il Governo civile ad intromettervisi? La Chiesa stessa, invitandolo? No; perchè essa anzi si lagna di tale ingerenza. La volontà di Cristo? No; perchè nel Vangelo non ne troviamo pur ombra. L'ordine della ragione? Neppure; perchè esso anzi porta che niuna mano profana debba stendersi a quelle cose, che son divenute sacre per la loro destinazione. D'onde dunque la pretesa tutela? Smettete l'ipocrisia, e dite liberamente che così vi piace di fare, perchè avete in mano la forza, e la forza è più del diritto.

§ V.

Se convenga che il Clero, invece di possedere, sia stipendiato dallo Stato.

246. Dovunque il Liberalismo è giunto a pienamente impossessarsi del potere, una delle principali sue imprese è stata di confiscare i beni della Chiesa, e sostituire pel mantenimento del Clero alla proprietà lo stipendio. Aggiungendo poi al danno la beffa, ha detto che faceva ciò, affinchè il Clero, libero da cure temporali, potesse più agevolmente attendere alle spirituali. Ed il più curioso si è che il Liberalismo mostra cotesto zelo, mentre professa la separazione dello Stato dalla Chiesa. Se siete separati dalla Chiesa, che importa a voi della spiritualità de' suoi ministri? Ci pensi ella. Ma, ponendo da banda ogni altra considerazione, diciamo che siffatto mutamento è riprovevole, perchè inchiude un disordine ed un pericolo.

Il disordine è posto in ciò, che così viene a considerarsi il Clero non altrimenti, che una classe d'impiegati civili. Chiunque esercita uffizio in una pubblica Amministrazione è certamente meritevole di onorario. *Dignus est operarius mercede sua* (1). Ma siffatto onorario gli è dovuto dall'Amministrazione, a pro di cui egli opera, come suo ministro. Un Clero dunque stipendiato dallo Stato disordina l'idea del ministero sacro, travolgendola a concetto di ministero civile. Gli è vero che il Sacerdozio per ciò stesso che opera al bene spirituale de' popoli, opera al bene della società civile. Ma ciò fa come ministro della Chiesa, non dello Stato. Dalla Chiesa dunque e non dallo Stato, di natura sua, egli deve ricevere il suo stipendio.

(1) I Ad Timoth. V, 13.

247. Nè si opponga che quando san Paolo diceva: *Si nos vobis spiritualia seminavimus, magnum est si nos carnalia vestra metamus* (1)? parlava ai laici, i quali sono rappresentati dallo Stato. Imperocchè egli primieramente parlava in circostanze in cui la Chiesa non ancora possedeva beni stabili da mantenere i proprii ministri; e qui si tratta d'ipotesi in cui la Chiesa li possegga e lo Stato li confischi per sostituirvi il salario civile. In secondo luogo l'Apostolo parlava ai laici in quanto erano fedeli; ed i laici, in quanto fedeli, sono rappresentati dalla Chiesa, non dallo Stato, massimamente se lo Stato si dichiara disgiunto dalla Chiesa.

Le mire del Governo in questo affare sono volte a sbandire dalla mente de'sudditi il concetto d'indipendenza della Chiesa, e farla considerare come un'appartenenza dello Stato, non altrimenti che il Dicastero di pubblica Istruzione o del Commercio. Quinci ancora trasse origine l'istituzione del Ministero degli affari ecclesiastici o del culto: vera storpiatura di concetti. Se sono affari ecclesiastici, come ne fate un'appartenenza del potere civile? E se il culto è essenzialmente religioso, che ci ha da fare lo Stato? Ma torniamo al proposito.

Quanto al pericolo, primieramente quel sistema di cose fa dipendere la sussistenza del Clero e la dote della Chiesa dalle vicende dello Stato, e da'suoi non improbabili fallimenti. Una guerra dispendiosa, un rovescio di Finanze, un incaglio nella riscossione delle imposte potrebbe ad un tratto sottrarre i mezzi da vivere ai sacri Ministri e recare lo scompiglio nell'azienda ecclesiastica. E senza ciò, la sola perfida volontà di un Parlamento basterebbe ad ammiserire la Chiesa di un'intera nazione, cancellando dal pubblico bilancio la partita relativa al Clero. Abbiamo sott'occhi il turpe spettacolo d'una rappresentanza nazionale di paese

(1) I Ad Cor. IX, 11.

cattolico, in cui ogni anno viene in quistione se debbano o no seguitarsi ad ammettere le spese del culto; non ostante che esse non siano se non una piccola restituzione del moltissimo che lo Stato rubò quivi alla Chiesa. Ma il pericolo più grave è quello della fiacchezza che un tale assettamento potrebbe indurre in parecchi ecclesiastici. Un Clero, salariato dal Governo, è già per ciò stesso in istato di schiavitù verso il medesimo. Se esso ricalcitra alle voglie governative, lo Stato può subitamente punirlo, affamandolo. Il solo disprezzo non solo d'ogni onesta agiatezza ma della stessa vita, può in quello stato di cose rendere il Sacerdozio superiore ai soprusi d'un Governo invasore dei diritti della Chiesa. Ma l'eroismo non è pregio comune; nè è prudente consiglio mettere tutti indistintamente nella necessità di doverlo esercitare. Ecco il perchè della sapiente economia, onde la Chiesa ha voluto che i sacri ministri trovassero in lei stessa i mezzi da sopperire ai bisogni della vita. La proprietà ecclesiastica è, tra le umane, la più valida guarentigia dell'indipendenza del Clero. Essa è, rispetto al Clero, ciò che la sovranità temporale è rispetto al Sommo Pontefice. Come questa preserva il Papa dalla prepotenza politica di chi lo avesse suddito; così quella preserva i Ministri del santuario dalla prepotenza civile di chi li avesse suoi stipendiati. Ed ecco ancora il perchè dell'odio feroce, onde il Liberalismo avversa l'una e l'altra di queste due santissime Istituzioni. Egli vuole il Papa senza principato, e il Clero senza proprietà; perchè vuole entrambi non liberi, ma suoi mancipii. Se non che Cristo ha costituita la sua Chiesa in qualità non di serva, ma di signora; ed essa saprà mantenersi tale, a fronte delle prove più dure, e d'ogni più perfida insidia de' figliuoli di Satana.

ARTICOLO VII.

DEL DIRITTO NELLA CHIESA DI LIBERA COMUNICAZIONE

248. Con questo articolo poniamo fine alla trattazione di que'diritti della Chiesa che chiamammo interni, perchè rispondenti alle sue relazioni interne. Noi certamente non abbiamo parlato di tutti cotesti diritti, ma solo de'principali; quelli cioè che la toccano più da vicino. Essi però sono fecondi di conseguenze, e valgono come premesse di sillogismi, nell'applicazione, che occorra farne secondo i casi, a materie più determinate. Onde le cose qui ragionate ci sembrano bastevoli al nostro scopo, che è di tenerci ai soli principii generalissimi. Anzi, a voler dire il vero, di questo stesso articolo, qui proposto, ci saremmo potuti passare, come di cosa evidentissima per sè medesima. Ma ci siamo indotti ad occuparcene, per trovarsi politici sì allucinati e despotici, che non dubitano di oscurarlo coi loro sofismi e conculcarlo co'loro soprusi. La costoro tracotanza ci costringe ad impresa superflua.

§ I.

I Vescovi hanno diritto di comunicare liberamente co'fedeli della propria Diocesi, ed e converso i fedeli co'loro Vescovi.

249. La tesi, qui da noi affermata è una di quelle proposizioni, per aderire alle quali basta il semplice intendimento de'termini. E vaglia il vero, che cosa è Vescovo? Cotesta voce dal greco ἐπίσκοπος suona *inspettore;* val quanto dire osservatore, esaminatore, invigilatore. Il Vescovo è tale; ed in maniera non specolativa ma pratica: è Inspettore del popolo di Dio, per conoscerne i bisogni e provvedervi. Egli vi provvede primieramente in qualità di maestro:

Docete omnes gentes (1). Deve dunque istruire i fedeli nelle verità della fede e ne' precetti di Cristo. Vi provvede in secondo luogo in qualità di Padre: *Per evangelium ego vos genui* (2). Deve dunque con ogni cura educare le anime a sè commesse, sicchè si vestano in certa guisa di Cristo, co' loro santi e intemerati costumi: *Induimini Dominum Iesum Christum* (3). Vi provvede in terzo luogo in qualità di Pastore: *Pascite, qui in vobis est, gregem Dei* (4). Deve dunque menare gli agnelli di Cristo pe' pascoli della salute, difenderli da' lupi, preservarli da' pascoli velenosi. Vi provvede infine in qualità di Principe, con tutte le attribuzioni giurisdizionali, proprie del social reggimento: *Spiritus Sanctus posuit Episcopos regere Ecclesiam Dei* (5). Or non ha diritto il Maestro, il Padre, il Pastore, il Principe a liberamente comunicare co' suoi discepoli, co' suoi figliuoli, colle sue pecorelle, co' suoi sudditi?

250. Ciascuna Chiesa particolare non è altro che il popolo unito al suo Vescovo, e il gregge aderente al suo Pastore: *Ecclesia est plebs Sacerdoti suo coadunata, et Pastori suo grex adhaerens* (6). Questa unione e adesione non è fisica ma morale. Essa consiste nell' assoggettamento dell' intelletto e della volontà nei fedeli agl' insegnamenti e alle prescrizioni del Vescovo. Assumendo l'ufficio pastorale, il Vescovo si costituisce pagatore a Dio della salute o rovina delle anime a lui affidate. Di che san Paolo toglie argomento per esortare i fedeli a piena obbedienza e soggezione ai proprii Pastori, acciò portino lieti e non gementi sì grave peso: *Obedite Praepositis vestris et subiacete eis. Ipsi enim pervigilant,*

(1) MATTH. XXVIII, 19.
(2) I AD COR. IV, 15.
(3) AD ROMANOS, XIII, 14.
(4) I PETRI, V, 2.
(5) ACTUS APOST. X, 28.
(6) S. CIPRIANO, epist. 69.

quasi rationem pro animabus vestris reddituri; ut cum gaudio hoc faciant et non gementes (1). Scrivendo poi a Timoteo, da lui ordinato Vescovo di Efeso, gli ricorda d'essere assiduo a predicare la divina parola, ad esortare i fedeli opportunamente ed anche importunamente, a riprenderli, dove occorra, a pregarli, a sgridarli con ogni pazienza e dottrina. *Praedica verbum, insta opportune, importune, argue, obsecra, increpa, in omni patientia et doctrina* (2). E più sotto soggiunge: Vigila, affaticati in ogni maniera, fa le parti di evangelista, adempi il tuo ministero: *Vigila, in omnibus labora, opus fac evangelistae, ministerium tuum imple* (3).

251. Se tali sono gli obblighi del Vescovo verso i fedeli, non dovrà egli stare in continua comunicazione con essi? E questi obblighi risultando immediatamente dall' ufficio di Vescovo, non gli dánno diritto a piena libertà di esercizio? Nel che notate che un tal diritto è divino; perchè divino è l' ufficio da cui discende. A un diritto pertanto che nasce da dovere, e che di sua natura è divino, qual potere umano può mettere impacci?

Di qui si vede quanta tirannide ed empietà si contenga in quelle leggi civili, che restringono la libertà de' Vescovi in ordine a visitare le proprie diocesi, a predicare per sè o per loro delegati la divina parola, ad instruire i fedeli con lettere pastorali, a reggerli co' loro ordinamenti, a promuoverli nelle virtù evangeliche con sante istituzioni, e va dicendo. Siffatte leggi non sono leggi ma violenze; violenze contro il diritto, che acquistarono i Vescovi nella loro ordinazione, a reggere i fedeli; violenze contro il diritto, che acquistarono i fedeli nel santo battesimo, a farsi reggere dai loro Pastori.

Ciò che diciamo degli atti del potere legislativo civile,

(1) Ad Hebraeos, XIII, 17.
(2) II Ad Timoth. IV, 2.
(3) Ivi, 5.

di natura sua va inteso anche degli atti del potere esecutivo, tendenti ad impedire la libera comunicazione tra i Vescovi ed i credenti.

§ II.

Il Papa ha diritto di libera comunicazione co' Vescovi e co' Fedeli di tutto l' Orbe.

252. Questa tesi non è che conseguenza della tesi precedente. Imperocchè come i subalterni Pastori sono Vescovi di tale o cotale Chiesa particolare, così il Pastore supremo, il Papa, è Vescovo della Chiesa universale, vale a dire di tutti i fedeli, e de'loro Vescovi: *Episcopus Ecclesiae catholicae*. La Diocesi del Papa è il mondo intero. Cristo gli affidò il governo non di tale o tal altra parte del gregge, ma di tutto l'ovile: *Pasce agnos meos, pasce oves meas* (1). Se dunque ciascun Vescovo ha diritto di libera comunicazione co' proprii diocesani; il Papa lo ha con tutti i credenti, cioè con tutti quelli che in qualunque angolo del mondo professano la fede di Cristo, chierici o laici, governanti o governati, tanto solo che appartengano alla Chiesa santa di Dio.

Il Papa deve reggere e governare i Vescovi, perchè è Vescovo de'Vescovi: *Episcopus Episcoporum*. Deve vigilarne la dottrina, acciò sia conforme alla rivelazione divina; deve vigilarne la condotta, acciocchè non discordi dalla santità dell'ufficio; deve animarne lo zelo, acciò risponda alla missione ricevuta; deve dirigerli nel governo, acciò si mantengano in armonia colle leggi universali della Chiesa; deve ammonirli, laddove errino, e, quando occorra, anche giudicarli e punirli. I singoli Vescovi sono chiamati a partecipare la sollecitudine pastorale, a rispetto di un gregge particolare; ma la sollecitudine dell'intero gregge compete al Papa. La sollecitudine di tutte le Chiese particolari, in cui

(1) Ioannis, XXI, 15-17.

è come diffusa la Chiesa universale, *Sollicitudo omnium Ecclesiarum*, è incumbenza dell'Apostolato, e la sola Sede romana è Sede Apostolica.

Il Papa dunque dev'essere in libera comunicazione co' Vescovi; ed è questa una necessità assoluta, che risulta dallo stesso ufficio Papale. Egli deve stare altresì in libera comunicazione con i fedeli di tutto l'orbe; perchè come è Vescovo de' Vescovi, così è Vescovo di ciascun fedele, padre e dottore di tutti i cristiani: *Omnium Christianorum patrem et doctorem existere*, come insegnò l'ecumenica Sinodo Fiorentina. Chiunque appartiene al regno di Cristo, è suddito del Papa; e chiunque ha per madre la Chiesa, ha per padre il Papa. Non è appunto questo il nome col quale noi sogliamo appellarlo: il *Santo Padre?* Ora, ripetiamo ciò che dicemmo più sopra parlando de' Vescovi, non ha diritto il Principe a liberamente comunicare co' suoi sudditi, il maestro co' suoi discepoli, il pastore colle sue pecorelle, il padre co' suoi figliuoli?

253. Torna qui in acconcio richiamare alla memoria le solenni definizioni del sacrosanto Concilio Vaticano. Quest'organo infallibile della divina verità, questa bocca, diciam così, dello Spirito Santo, ecco in quali termini si esprime nel capo terzo della sua prima Costituzione dommatica sopra la Chiesa di Cristo: « Insegniamo e dichiariamo che la Chiesa romana, così disponendo il Signore, possiede il Principato dell'ordinaria potestà sopra tutte le altre, e che questa potestà di giurisdizione del Romano Pontefice, potestà veramente episcopale, è immediata; verso la quale i Pastori e i fedeli di qualunque siasi rito e dignità, tanto ciascuno in individuo, quanto tutti insieme, sono astretti dal dovere di gerarchica subordinazione e di vera obbedienza non solo nelle cose che appartengono alla fede ed ai costumi; ma ancora in quelle che spettano alla disciplina ed al reggimento della Chiesa sparsa per tutto il mondo; cosicchè cu-

stodita col Romano Pontefice l'unità sì della comunione e sì della professione della medesima fede, la Chiesa di Cristo sia un unico gregge sotto un unico sommo Pastore. Questa è la cattolica verità, dalla quale niuno può deviare, senza perdita della fede e dell'eterna salute... Adunque dalla predetta suprema potestà del Romano Pontefice di governare la Chiesa universale conseguita aver esso il diritto di *comunicare liberamente* nell'esercizio di questo suo ufficio coi Pastori e coi Greggi di tutta la Chiesa; affinchè essi da lui possano venire diretti ed ammaestrati nella via della salute. Per lo che condanniamo e riproviamo la sentenza di coloro, i quali dicono potersi lecitamente impedire questa comunicazione del Capo supremo co' Pastori e co' Greggi, o che la rendono soggetta alla potestà secolare; così che sostengano che le cose, le quali dalla Sede Apostolica o dall'autorità di lei pel reggimento della Chiesa si stabiliscono, non hanno forza e valore, se dal *placito* della potestà secolare non sieno confermate (1). »

(1) *Docemus et declaramus Ecclesiam Romanam, disponente Domino, super omnes alias ordinariae potestatis obtinere principatum, et hanc Romani Pontificis potestatem, quae vere episcopalis est, immediatam esse: erga quam cuiuscumque ritus et dignitatis Pastores atque fideles, tam seorsum singuli quam simul omnes, officio hierarchicae subordinationis veraeque obedientiae adstringuntur, non solum in rebus quae ad fidem et mores, sed etiam in iis quae ad disciplinam et regimen Ecclesiae per totum orbem diffusae pertinent; ita ut custodita cum Romano Pontifice tam communionis quam eiusdem Fidei professionis unitate, Ecclesia Christi sit unus grex sub uno Summo Pastore. Haec est catholicae veritatis doctrina, a qua deviare, salva fide atque salute, nemo potest...*

Porro ex suprema illa Romani Pontificis potestate gubernandi universam Ecclesiam ius eidem esse consequitur, in huius sui muneris exercitio libere communicandi *cum Pastoribus et Gregibus totius Ecclesiae, ut iidem ab ipso in via salutis doceri ac regi possint. Quare damnamus ac reprobamus illorum sententias, qui hanc supremi capitis cum pastoribus et gregibus communicationem licite impediri posse dicunt, aut eandem reddunt saeculari potestati obnoxiam, ita ut contendant, quae ab Apostolica Sede vel eius auctoritate ad regimen Ecclesiae constituuntur, vim ac valorem non habere, nisi potestatis saecularis* placito *confirmentur.* Constitutio dogmatica prima de Ecclesia Christi, cap. III.

254. Questo diritto nel Papa è divino, perchè divino è l'ufficio da cui deriva. Esso gli è comunicato da Cristo, perchè implicito nella missione che gli diè Cristo nel farlo Vicario suo a rispetto de' popoli. Di che segue che esso non può venire impedito nè limitato da verun altro diritto, per grande che sia; perchè sopra ogni altro diritto è il diritto di Cristo. Le leggi civili, che tendessero a sminuire, o inceppare l'esercizio di questo diritto papale, o a sottoporlo alla potestà civile, non sono leggi ma emanazioni di Satana. Come tali le vedemmo condannate dal Concilio Vaticano. Esse tendono alla distruzione della Chiesa, perchè tendono alla distruzione della sua unità.

L'unità si converte coll'essere; ed ogni cosa si mantiene nell'essere, in quanto si mantiene nella sua unità. Or l'unità d'un corpo sociale consiste nella coerenza, diciam così, de' pensieri e de' voleri, e quindi delle operazioni, dirette ad identico fine, sotto la dipendenza e l'influenza del capo. Questa direzione e questa dipendenza ed influenza non si possono avere, senza la libera comunicazione delle membra con esso capo.

§ III.

Diritto di legazione nel Papa. Nunzii Apostolici.

255. Dal diritto di libera comunicazione del Pontefice con tutti i membri della Chiesa cattolica, chierici o laici che essi sieno, pastori o semplici fedeli, sorge in lui il diritto di spedire suoi rappresentanti e legati dove che sia. È questo un diritto necessariamente connesso col ministero apostolico. Come il Vescovo d'una data Chiesa particolare ha diritto di visitare, e visita di fatto le parrocchie della sua diocesi, per conoscerne di persona i bisogni e recarvi gli opportuni rimedii; così il Papa ha diritto di fare altrettanto a rispetto di tutte le Chiese particolari, delle quali

è come composta la Chiesa universale, di cui egli è Pastore. Il Papa, come vedemmo ha giurisdizione diretta ed immediata sopra ciascuna Diocesi; e questa sua giurisdizione è in rigore di termini episcopale (1).

Ma per fare ciò personalmente, il Papa dovrebbe stare continuamente in giro per tutto il mondo, menando seco non solo il Collegio de'Cardinali, suoi consiglieri, ma tutto il corredo svariato delle tante Congregazioni e Segreterie, di cui ha uopo per l'esame e regolamento dei diversi affari ecclesiastici. Ognun vede l'assurdità di un tal sistema, e l'impaccio gravissimo che ne verrebbe al governo universale della Chiesa. Oltrechè il Papa è Vescovo di Roma, ed ogni Vescovo ha obbligo di risedere presso il popolo di cui è pastore. Quello dunque che il Papa non può far di persona, lo fa per mezzo di suoi rappresentanti. Ecco il diritto in lui di legazione.

256. Due sono le maniere di legazione, adoperate da'Romani Pontefici. L'una è quella dei così detti *Legati nati,* l'altra è quella dei così detti *Legati messi.* Anticamente i Papi commettevano, secondo il bisogno, ad alcuni Vescovi l'ufficio di rappresentarli in ordine a una parte più o meno ampia di giurisdizione papale, per l'assestamento di affari ecclesiastici nelle Diocesi di una data regione. Questi Vescovi si denominarono Vicarii Apostolici (2). E perciocchè un tale ufficio fu esteso anche ai loro Successori, sicchè potè riputarsi come annesso a quelle Sedi; ne venne la denominazione di Legati *nati;* bastando ivi essere assunto alla dignità episcopale, perchè s'intendesse ricevuta l'in-

(1) *Costituzione dommatica* del Concilio Vaticano, superiormente citata.

(2) Giustamente fa notare qui il Sanguinetti che da questi antichi Vicarii apostolici differiscono del tutto coloro, che soglionsi così appellare oggigiorno, e sono quelli che col nome di Vescovi *titolari* (prima dicevansi *in partibus infidelium*) sono deputati dal Romano Pontefice a governare i fedeli di un determinato paese, dove non ancora sia stata stabilita la gerarchia episcopale di vero nome. *Iuris ecclesiastici privati Institutiones etc.* pag. 229.

vestitura della legazione papale. Un tal costume non durò che alcuni secoli; forse dal quinto all'undecimo o poco appresso.

I Legati *messi* sono quelli che il Papa spedisce, con giurisdizione o anche senza, per trattare in nome suo gli affari della Chiesa. Tra questi primeggiano i così detti *Legati a latere*, e sono i Cardinali mandati dal Papa, o a presedere in Concilio, o a provvedere, presso Principi o Vescovi o popoli, ad alcun bisogno ecclesiastico di alta importanza. La potestà conceduta loro suol essere molto estesa; ed essi si dicono *a latere,* perchè quasi spiccati dal fianco del Papa, al quale i Cardinali assistono come consiglieri e ministri. Gli altri inferiori Legati ritengono il nome generico di Legati *messi*, o anche *minori*, per differenziarli dai primi.

257. A questa classe di Legati minori appartengono massimamente i così detti *Nunzii o Internunzii apostolici;* i quali sono spediti dal Papa a risedere presso le Corti laicali, per rappresentarvi la sua persona.

Mal si apporrebbe chi agguagliasse cotesti Nunzii agli Ambasciatori o Ministri, che le Potenze secolari sogliono accreditare presso altre Potenze, per mantenere con esse amichevoli relazioni. Le differenze tra gli uni e gli altri sono grandi e sostanziali. Primieramente questi secondi rappresentano una Potenza straniera, la quale non ha veruna giurisdizione sopra i sudditi dello Stato, presso cui risieggono. Per contrario i Nunzii Apostolici, rappresentando il Pontefice, rappresentano una potenza non esterna ma interna, benchè di ordine spirituale. Il Pontefice, come abbiamo dimostrato più sopra, ha giurisdizione diretta e immediata sopra tutte le Chiese e sopra tutti e singoli i fedeli dell'Orbe cattolico. Quindi segue che dove l'Ambasciatore o Ministro di Potenza laica non può avere alcuna comunicazione officiale co' magistrati o sudditi del Sovrano del luogo; il Nunzio per contrario ha diritto di libera comunicazione co' Vescovi, co' Parrochi, co' fedeli tutti quanti,

sì chierici come laici, di quel dato paese. Egli ivi è l'organo, di cui il Papa si serve per l'esercizio del suo diritto di comunicazione con tutti i membri della Chiesa; e l'azione che lo strumento esercita, in quanto strumento, è identica all'azione della causa principale. Il Nunzio è delegato del Pontefice, e l'autorità del delegato si confonde con quella del delegante. Anzi il Nunzio, tra i limiti de' poteri a lui concessi dal Papa, può anche comandare ai Vescovi ed ai fedeli del detto Stato, perchè in ciò esercita l'autorità stessa del Papa. In secondo luogo, la missione dell'Ambasciatore o Ministro di Potenza laica è puramente diplomatica; la missione del Nunzio è essenzialmente religiosa, e autoritativa quanto agli affari religiosi, perchè spedito qual rappresentante del Capo della Chiesa cattolica. Anche dal lato in cui la sua missione può chiamarsi diplomatica, in quanto cioè rappresenta il Pontefice in qualità eziandio di Principe temporale, partecipa della religione, per la stretta attinenza che il Principato civile del Papa ha col bene della Chiesa, e colla libertà del suo ministero apostolico. In terzo luogo, la rappresentanza dell'Ambasciatore o Ministro di Potenza laica è rappresentanza di eguale presso eguale; giacchè tutti i Sovrani temporali sono di egual dignità e indipendenti l'uno dall'altro. Per contrario la rappresentanza del Nunzio è rappresentanza di Superiore presso inferiore; attesa l'eccellenza suprema della potestà spirituale, e la subordinazione dovuta ad essa da qualsiasi potestà temporale. L'offesa che si fa all'Ambasciatore o Ministro di Potenza laica è offesa ristretta alla sola nazione che rappresenta; laddove l'offesa fatta ad un Nunzio, nella sua qualità di Nunzio, è oltraggio recato a tutte le nazioni cattoliche; perchè è oltraggio recato al Capo universal della Chiesa, nel suo rappresentante, e l'oltraggio del capo è oltraggio dell'intero corpo.

Molte altre differenze potrebbero notarsi, ma bastino le annoverate.

§ IV.

Assurdità del regio Placet *e del regio* Exequatur.

258. Parlando del diritto di libera comunicazione che compete alla Chiesa co' suoi membri, è impossibile tacere del *Placet* ed *Exequatur* regio, onde una tal comunicazione viene assoggettata alla buona grazia de' Governi laicali. Perciò, quantunque abbiamo discussa questa materia in altro luogo (1); ci conviene tuttavolta ripeterne qui brevemente alcuna cosa.

Per *Placet* regio s' intende l' assoggettamento della promulgazione degli atti giurisdizionali della Chiesa al previo assenso dello Stato; per *Exequatur* il permesso dello Stato per dar corso ai medesimi, massime se provegnenti da Roma. Onde nella sostanza l' uno non differisce dall' altro, e sembrano distinguersi nel solo nome. Nondimeno il Consigliere Spennati nelle sue Istituzioni di diritto canonico universale pone divario tra essi; in quanto il primo si riferisca alle disposizioni dell' autorità ecclesiastica esistente nello stesso territorio del principe; il secondo alle disposizioni dell' autorità ecclesiastica residente fuori del detto territorio. In ciò gli assentiamo volentieri. Ma egli si studia inoltre di legittimarli. In ciò diciamo risolutamente che egli s' inganna a partito. Egli dice: « Il *Regio Placet* e il *Regio Exequatur* differiscono per la origine e per lo scopo. Il primo sorge quasi col Cristianesimo; il secondo vien fuori parecchi secoli dopo. Quello si prescrive per le carte che si formano nell' interno degli Stati; questo si adotta per le Bolle e carte provenienti dalla Santa Sede. Il *Regio Placito,* per quanto riguarda il possesso dei beni, di cui deve essere

(1) *La Chiesa e lo Stato* del P. Matteo Liberatore, Capo terzo, Articolo VIII.

investito il Beneficiato, si traduce in ultima analisi in un omaggio all'alto patrocinio che ha il Sommo Imperante sull'asse ecclesiastico (1). Il *Regio Exequatur* per l'opposito esprime, relativamente alla materia beneficiaria, il concetto del dovere, che ha ogni cittadino, di concorrere a far rispettare la Sovranità Politica anche nelle sue relazioni esterne con gli altri Stati, e quindi a far munire di *Regio Exequatur* le carte provenienti dalla Curia romana (2). »

259. Le ragioni onde qui l'egregio giurista si sforza di giustificare que'due soprusi, sono non solamente false ma strane. Quanto al *Placet,* noi già in una rivista che facemmo di quelle Istituzioni, notammo dover essere un *lapsus calami* dello scrittore l'estenderne l'origine fino ai primordii del Cristianesimo (3). Nei tre primi secoli di cruenta persecuzione non potè esserci nessun *Regio Placet*, se pure non vogliamo chiamar con tal nome l'assenso dato da Pilato ai Farisei chiedenti la crocefissione di Cristo *(adiudicavit fieri petitionem eorum)*, e le condanne di morte, che emanavano gl'Imperatori pagani contro i Ministri e i figliuoli della Chiesa. Sarebbe cotesto un *Placet* molto curioso, e fondato davvero sulla protezion della Chiesa! Se dopo la conversione di Costantino, la Chiesa permise ai Principi alcuna inge-

(1) Più sopra, estendendolo anche più ampiamente, scrive: « Fin dai primi secoli della Chiesa la potestà civile cominciò a prendere diretta ingerenza sulla persona dei chierici e sui beni ecclesiastici. Era ciò una spontanea conseguenza della protezione, di cui nel suo nascimento abbisognava la Chiesa cattolica. L'assenso del Principe formava parte essenziale di ogni ecclesiastico negozio. Perciò la origine del *Regio Placito,* come posteriormente si è chiamato, risale ai primi periodi dell'era cristiana. » Pag. 159.

(2) Pag. 161. Quanto all'origine, la ricorda così: « Il primo concetto dell' altra giuridica istituzione, che in seguito prese il nome di *Regio Exequatur,* spuntò in mezzo allo Scisma, che afflisse la Chiesa ai tempi di Urbano VI fino a Martino V. Onde evitare le fraudi che venivano attribuite agli Antipapi, si commise ai Vescovi dell'Orbe Cattolico, l'ufficio di vedere ed autenticare le disposizioni della Santa Sede, prima che si fossero pubblicate ed eseguite. » Pag. 159.

(3) Vedi *Civiltà Cattolica,* Serie XII, vol. XI, p. 705.

renza negli affari ecclesiastici, ciò fu per mera indulgenza e sempre sotto la sua direzione e dipendenza, non già per alcun diritto che in loro riconoscesse. Se fosse altrimenti, bisognerebbe dire che, quanto al diritto di regolare i proprii affari e all'esercizio del suo potere, la Chiesa fosse più libera sotto gl'Imperatori pagani, che non sotto i Principi cristiani. La conversione de'Principi le avrebbe recato il massimo dei nocumenti: cosa assurdissima.

L'Autore deriva il *Placet* dalla protezione dello Stato verso la Chiesa. Vuol dire adunque che i Governi, i quali hanno disdetta questa protezione col separarsi dalla Chiesa, non hanno più ragione a ritenerlo. Come dunque il regno liberalesco d'Italia lo pretende tuttavia? Ma il vero è che dalla protezione, anche dove esiste, non discende in nessun modo quel diritto; anzi scende il contrario. Sarebbe ridicola una protezione, la cui *spontanea conseguenza* sia l'inceppare la libertà del protetto! Protezione ha sempre significato difesa; qui per contrario significherebbe offesa. Lo Stato è certamente obbligato a proteggere la Chiesa. Ma acciocchè la sua protezione non sia una beffa, convien che consista nel voler salvi tutti i diritti di lei, lasciarla pienamente libera nel suo governo spirituale, e prestar braccio forte ad assicurarne l'effettivo esercizio.

260. Quanto all'*Exequatur* l'Autore confessa tre cose, cioè 1° che fu introdotto in tempo di scisma; 2° che l'ufficio ne fu commesso ai Vescovi; 3° che si riduceva a verificare se veramente le carte provenissero dal legittimo Pontefice. Ora, se fu concesso in tempo di scisma; non essendoci adesso scisma, non ha più ragione di essere. Se l'ufficio ne fu commesso ai Vescovi, fa cosa ingiusta il Governo civile ad arrogarselo. Se consisteva in una semplice verificazione dell'atto, come si estende all'atto stesso, anche dopo verificato? Ciò facendo lo Stato commette una vera usurpazione dei poteri della Chiesa. La promulgazione è elemento es-

senziale della legge e d'ogni ordinazione obbligatoria. Se lo Stato si arroga il diritto di autorizzarla o vietarla, in ordine alle leggi e ordinazioni della Chiesa; lo Stato sommette a sè il potere legislativo e amministrativo della medesima, perchè sommette a sè un elemento essenziale degli atti di lei. Anzi, considerando praticamente la cosa, egli erige sè stesso in legislatore e amministratore della Chiesa. E vaglia il vero, la legge è praticamente tale, in quanto obbliga di fatto; di fatto non obbliga, se non promulgata; la promulgazione, per l'*exequatur*, dipende dal Governo. Dunque dal Governo dipende che la legge ecclesiastica, in quel dato territorio, obblighi di fatto i fedeli; e però dal Governo dipende che la predetta legge praticamente sia legge. Dunque quanto alla pratica, egli è propriamente il legislatore e ordinatore de'fedeli. Può darsi pervertimento più enorme? Anche se si trattasse di semplice incaglio, messo all'esercizio del potere spirituale, sarebbe un sacrilego abuso. Ma qui si tratta di totale rovesciamento dell'ordine; giacchè si assoggetta al beneplacito dello Stato il governo stesso spirituale della Chiesa, quanto al suo *effettivo* esercizio.

261. La ragione poi, che reca l'Autore, sta male in bocca d'un cattolico. Il Papa non è Potenza straniera a nessuno Stato in cui si trovino cattolici. Egli, a rispetto di questi, è potenza più interna, che non sia lo stesso sovrano civile; giacchè le relazioni riguardanti la salute dell'anima stringono più intimamente l'uomo, che non le riguardanti i soli interessi temporali. Se il cittadino ha dovere di concorrere a far rispettare l'autorità politica del Principe; il fedele ha dovere di concorrere a far rispettare l'autorità spirituale del Papa. Quale dei due doveri deve prevalere nell'uomo, cittadino insieme e fedele? Basta il buon senso per rispondere a tale domanda.

Ma il Governo civile, si obbietta, dee accertarsi che nelle

leggi o ordinazioni, procedenti dalla Chiesa, nulla si trovi di contrario agl'interessi politici. Se questa obbiezione valesse converrebbe attribuire anche alla Chiesa il *placet* e l'*exequatur*, a rispetto delle leggi e ordinazioni, procedenti dallo Stato; perocchè in egual modo potrebbe dirsi che anche la Chiesa dee accertarsi che in queste nulla si trovi di contrario agl'interessi religiosi. E ciò sarebbe tanto più ragionevole, quanto che è più facile che lo Stato, il quale ha in mano la forza, trascorra oltre i suoi limiti, che non la Chiesa; la quale, essendo inerme, non può appoggiarsi che sulla giustizia de' proprii atti. Oltrechè la Chiesa, attesa la sua carità e moderazione, non prende mai alcun partito, in cose toccanti in qualche modo le ragioni politiche d'uno Stato, senza dargliene prima partecipazione e intendersela amichevolmente con esso lui. Vale anche per lei ciò che ella canta di Cristo: *Non eripit mortalia, qui regna dat caelestia.* Onde la fatta obbiezione è al tutto fuor di proposito. Nel resto, a ribattere ogni cavillo deve bastare al cattolico il sapere che la Chiesa ha solennemente condannato quel sopruso governativo, condannando nel Concilio Vaticano la sentenza di coloro, i quali *contendunt quae ab Apostolica Sede vel eius auctoritate ad regimen Ecclesiae constituuntur, vim ac valorem non habere, nisi potestatis saecularis placito confirmentur.* Il che già antecedentemente avea fatto Pio IX, condannando nel *Sillabo* la proposizione XX: *Ecclesiastica potestas suam auctoritatem exercere non debet, absque civilis Gubernii venia et assensu;* e la proposizione XXVIII: *Episcopis, sine Gubernii venia, fas non est vel ipsas apostolicas litteras promulgare.* « E questo fia suggel, che ogni uomo sganni. »

CAPO IV.

DE' DIRITTI DELLA CHIESA ESTERNI

262. Ci volgiamo in questo quarto capo a favellare di que' diritti della Chiesa, che abbiamo appellati esterni, perchè rispondenti alle sue relazioni esterne, quelle cioè che ella ha con lo Stato, ossia con la società civile. E restringiamo la considerazione alla sola società civile; perchè ad essa come membra al capo, o come parti al tutto si riportano le altre associazioni inferiori di ordine temporale. Verso la Chiesa esse partecipano proporzionevolmente dei medesimi doveri, ond' è tenuta la società civile, che tutte le contiene e signoreggia. Ricordiamo poi anche qui, ciò che dicemmo de' diritti interni; cioè che non intendiamo noverare partitamente tutti gli obblighi dello Stato verso la Chiesa, ma solo i principali, e quelli segnatamente che meritano peculiare difesa, per essere con maggiore ostinazione impugnati da' falsi politici.

ARTICOLO I.

CONDIZIONE DELLA CHIESA A RINCONTRO DEGLI STATI, SECONDO L'ORDINAMENTO DIVINO

263. Cominciamo da una considerazione fondamentale, ed è quella di riguardare la relazione in generale che ha la Chiesa co' diversi Stati, e qual posto le compete di fronte alla società civile, come di società a società. Di che viene aperta la via a risolvere poscia le quistioni più determinate che in processo ci si offriranno a trattare, ed altre ancora che, per brevità, sono qui da me trasandate.

§ I.

Lo Stato.

264. Antecedentemente e superiormente ad ogni vincolo co'suoi simili, l'uomo ha quello che lo stringe a Dio, come a suo supremo signore. Tutto ciò, che l'uomo ha, è da Dio come effetto da causa; e non ci ha dominio maggiore, che quello della causa sul proprio effetto. L'uomo, perchè creatura, è totalmente soggetto a Dio, suo creatore, e retto dalla sua provvidenza; e, perchè creatura ragionevole, è sottoposto al reggimento morale di Dio e governato per via d'impero. Questa soggezione è comune a tutti gli uomini; ed essa stringendoli con Dio, per ciò stesso li stringe tra loro, non solo per comune sudditanza, ma altresì per iscambievole amore. Essi sono tutti egualmente ordinati a un medesimo fine, sono regolati da identica legge, impressa nell'animo di ciascheduno, sono tenuti per precetto divino ad aiutarsi l'un l'altro: *Mandavit illis unicuique de proximo suo* (1). In questa guisa l'intero genere umano forma naturalmente una sola società universale, un solo regno, sotto la dominazione divina; in cui gli uomini sono i sudditi, Dio il sovrano. E che altro è il regno, se non una moltitudine di persone, guidate ad identico fine, con comun legge, da un sol supremo Imperante?

265. In seno a questa universal società sorgono gli Stati, quasi germogli d'una stessa radice, e quasi determinazioni particolari di uno stesso principio. Iddio volle diviso il genere umano in nazioni, sparse in diversi luoghi della terra. Ne ripetè a Noè ed a'suoi figliuoli il precetto, già dato innanzi ad Adamo (2): *Crescite et multiplicamini et replete terram* (3). E

(1) Ecclesiastici, XXII, 12.
(2) Genesis, I, 28.
(3) Genesis, IX, 1.

poichè gli uomini, quantunque sufficientemente cresciuti, temporeggiavano, occupandosi a fabbricare per cupidigia di gloria una città con immensa torre: *Faciamus nobis civitatem et turrim, cuius culmen pertingat ad caelum, et celebremus nomen nostrum, antequam dividamur in universas terras* (1); Iddio ne confuse la favella, costringendoli così a separarsi immantinente: *Confundamus ibi linguam eorum... Atque ita divisit eos Dominus ex illo loco in universas terras* (2). Le genti si dispersero; tenendosi però ciascuna congiunta in società, secondo la propria famiglia e il proprio lignaggio e la propria lingua. Ciò si rileva manifestamente dalla Santa Scrittura là dove nel capo decimo del Genesi si parla di città fondate dalle singole schiatte, e di divisione di luoghi *secundum linguam suam, et familias suas, in nationibus suis.* E perciocchè ogni moltitudine per bene ordinarsi ha mestieri di un capo; Iddio, vuoi immediatamente per sè, vuoi mediatamente per via di general provvidenza, prepose a ciascuna gente un reggitore: *In unamquamque gentem praeposuit rectorem* (3).

Per provvedere bastevolmente agli svariati bisogni, fisici e morali dell'uomo, fa d'uopo l'opera di molti con divisione di lavoro. È necessario che alcuni attendano alla coltura de' campi, altri alla edificazion delle case, altri alla tessitura de' panni, e va discorrendo per le diverse arti e pe' diversi mestieri. Occorrono inoltre persone da studio, e educatori e maestri, e ministri del culto, e magistrati che risolvano le liti, e assicurino i diritti di ciascheduno dall'altrui violenza e dalla frode. Armonizzar tutto questo, sicchè ne risulti tranquillità e pace scambievole e sufficienza di mezzi, non pure al semplice vivere ma al vivere agiato, non è in niuna guisa possibile senza un visibile ordinatore che sappia con provvide leggi accordare gli opposti interessi e dare indi-

(1) Genesis, XI, 4.
(2) Genesis, XI, 7, 8.
(3) Ecclesiastici, XVII, 14.

rizzo all'azione de' singoli, secondo l'esigenza del comun bene, raffrenando l'audacia de' pravi e promovendo la virtù de' buoni. *Ubi non est gubernator, populus corruet* (1). Ecco un semplice schizzo della società civile o politica, così denominata da *città*, grecamente πολίς. Noi l'appelliamo anche Stato, per lo stare e fermarsi, che essa fa, moralmente in sè stessa per la sufficienza de' mezzi a sussistere, senza dipendenza da omogenea associazione più alta.

266. Rispetto a siffatta società possiamo notare due cose. La prima è che lo Stato non è uno nè può essere, secondo natura, a riguardo di tutto il genere umano, ma è moltiplice e vario. La ragione si è perchè lo Stato si forma a fine di provvedere in maniera costante e perfetta ai bisogni e agl'interessi temporali dell'uomo; e questi bisogni e questi interessi sono distinti e moltiformi, secondo la distinzione e diversità de' luoghi, de' climi, della coltura de' popoli e del loro genio e de' loro costumi. Per questa ragione anche la troppo vastità degli Stati è innaturale. I grandi Imperi non furono da natura, ma dall'ambizione e dalla forza. Noi, invece di Stato, più acconciamente dovremmo dire: gli Stati; ma suole adoperarsi quel singolare nel senso di unità non numerica, ma specifica.

La seconda cosa da avvertire si è che lo Stato, per ciò stesso che sorge in quella universal società, che dicemmo esistere naturalmente tra tutti gli uomini sotto il reggimento divino, a guisa di rampollo e determinazione particolare, trae vita ed alimento da quella; e le rimane sottordinato per guisa, che tutto ciò che facesse di ripugnante ad essa, non avrebbe valore. Le leggi, ch'egli emana, debbono aver fondamento nella legge, da cui è retta quella universal società, vale a dire nella legge naturale, ed esserne una derivazione o per via di conseguenza da un generale prin-

(1) PROVERBIORUM, XI, 14.

cipio o per via di applicazione determinata di un dettame comune. *Omnis lex humanitus posita,* scrive san Tommaso, *in tantum habet de ratione legis, in quantum a lege naturali derivatur. Si vero in aliquo a lege naturali discordet, iam non erit lex, sed legis corruptio. Sed sciendum est quod a lege naturali dupliciter potest aliquid derivari: uno modo sicut conclusiones ex principiis, alio modo sicut determinationes quaedam aliquorum communium* (1). Il Principe poi non può considerarsi altrimenti che come ministro a riguardo del regno universale di Dio, a cui è tenuto di rendere stretta ragione dell'esercitato governo. Di esso così è scritto nel *Libro della Sapienza:* Udite, o Re, ed intendete; imparate, o Giudici della terra. A voi la potestà è stata data dal Signore e la forza dall'Altissimo, il quale esaminerà le vostre opere e scruterà i vostri pensieri. Perocchè, essendo voi ministri del suo regno, non giudicaste rettamente e non osservaste la legge della giustizia, nè procedeste secondo la volontà di Dio. Orribilmente e presto vi accorgerete che di coloro, i quali presiedono, si farà giudizio durissimo. *Audite Reges et intelligite, discite Iudices finium terrae. Quoniam data est a Domino potestas vobis et virtus ab Altissimo; qui interrogabit opera vestra et cogitationes scrutabitur. Quoniam, cum essetis ministri regni illius, non recte iudicastis nec custodistis legem iustitiae, neque secundum voluntatem Dei ambulastis. Horrende et cito apparebit vobis, quoniam iudicium durissimum his, qui praesunt, fiet* (2).

§ II.

La Chiesa.

267. Quella società universale del genere umano, sotto l'impero divino, della quale abbiamo discorso più sopra, è certamente regno di Dio; ma, se ben si avverte, oltre ad

(1) *Summa th.* 1ª 2ae, q. XCV, a. 2.
(2) Liber Sapientiae, VI, 2-6.

esser chiusa ne'termini della pura natura, è regno invisibile. Due sono i suoi elementi: il genere umano e Dio. Or di questi due elementi il principale, quello che è come forma dell'altro, vale a dire il sovrano, non è veduto da noi. Invisibile è Dio: *Deum nemo vidit unquam* (1). Noi non conosciamo Dio altrimenti, che per discorso della ragione; e per discorso della ragione conosciamo la nostra dipendenza fisica e morale da lui. Invisibile del pari è la legge, che ci lega come suoi sudditi, essendo chiusa nel fondo della nostra coscienza; ed invisibile ancora è la pena ordinata a vendicarne le trasgressioni. Visibile è soltanto l'elemento materiale di siffatta società, la moltitudine de' soggetti.

Ora Iddio coll'istituzione della Chiesa ha reso visibile questo suo regno invisibile, elevandolo inoltre all'ordine soprannaturale. La Chiesa è vera società degli uomini con Dio. Essa abbraccia tutti i popoli, per la sua universalità: *Praedicate Evangelium omni creaturae* (2). Ha per fine la felicità sempiterna, ma posta non in una cognizione naturale di Dio, bensì nella soprannaturale della visione intuitiva, a cui veniamo disposti in virtù della grazia che ci è comunicata per mezzo de'sacramenti. La legge è la stessa legge eterna di Dio, ma non ristretta al puro ordine della ragione, bensì estesa altresì all'ordine della fede. Questa società ha ricevuto da Cristo forma di regno; ed egli dopo averla così costituita ed ordinata, vi prepose a governarla visibilmente in nome suo e sotto la sua assistenza, un suo luogotenente, vale a dire san Pietro. Questi, che è sempre vivente ne'suoi successori, ha ufficio di rappresentar Cristo nel mondo. Egli deve servare illibata la legge, bandita dalla bocca stessa di lui, interpretarla ed applicarla ai costumi privati e pubblici delle nazioni. Tutti gli elementi dunque della Chiesa sono gli stessi che quelli della società uni-

(1) I Ioannis, IV, 12.
(2) Marci, XVI, 15.

versale degli uomini con Dio, superiormente descritta, aggiuntavi soltanto la visibilità del sovrano, e l'elevazione de'sudditi allo stato di figliuoli adottivi di Dio. Quinci, intendesi agevolmente perchè Cristo affermò che colla sua venuta quaggiù era giunto tra noi il regno di Dio: *Pervenit in vos regnum Dei* (1). Egli volle significare che in virtù della Chiesa, a cui colla sua predicazione dava principio, s'iniziava tra noi il regno di Dio, cioè il regno di Dio reso visibile, da invisibile che prima era.

268. Se non che vuolsi diligentemente avvertire che Cristo rendendo visibile, colla fondazione della Chiesa, il regno divino, non soppresse per questo, come avrebbe potuto, i regni terreni. Anzi positivamente li confermò con quella sentenza: *Date quae sunt Caesaris, Caesari.* E gli Apostoli, interpreti e banditori della sua dottrina, apertamente comandarono ai fedeli l'obbedienza a'poteri politici esistenti: *Omnis anima sublimioribus potestatibus subdita sit.* Così san Paolo (2). E scrivendo a Tito, gl'impone di ammaestrare i fedeli a stare soggetti alla civil potestà: *Admone illos Principibus et potestatibus subditos esse* (3). San Pietro poi intima: Siate soggetti ad ogni potestà, tanto al Re come a più precellente; quanto ai Duci, come a suoi delegati... perchè questa è la volontà di Dio. *Subiecti estote omni humanae creaturae propter Deum; sive Regi tamquam praecellenti, sive Ducibus, tanquam ab eo missis... Quia sic est voluntas Dei* (4). Nel qual luogo egli indica col nome di *creatura* il principato, perchè il potere di comandare a' suoi simili è nell'uomo vera creazione divina, benchè d'ordine morale; e vi aggiunge l'epiteto di *umana,* perchè (tranne qualche caso straordinario come quello di Davidde) niun principe è costituito tale

(1) MATTHAEI, XII, 28.
(2) AD ROMANUS, XII.
(3) AD TITUM, III.
(4) 1ª PETRI II, 13, 14, 15.

immediatamente da Dio, ma sibbene per opera *umana* o per fatto *umano*.

La potestà civile appartiene al diritto di natura; e Cristo venne a recare la grazia. Or la grazia non distrugge la natura, ma la perfeziona e nobilita. Oltrechè sarebbe stato un grave impedimento alla conversione de' Principi, se essi abbracciando il Cristianesimo avessero dovuto perdere la loro sovranità temporale. Che al convertito s'imponga la rinunzia di quelle cose, le quali sono di per sè ree, senza dubbio è intimazione giustissima. Ma la sovranità politica, lungi dall'essere di per sè rea, è per contrario di per sè buona e dallo stesso Dio ordinata. *Christus*, scrive acconciamente il Bellarmino, *non venit destruere ea quae bene se habebant, sed perficere. Ergo quando Rex fit christianus, non perdit regnum terrenum, quod iure obtinebat, sed acquirit novum ius ad regnum aeternum; alioqui obesset regibus Christi beneficium, et gratia naturam destrueret* (1).

269. La sola cosa che Cristo fece, rispetto ai Principi, nel fondare la Chiesa, si fu di toglier loro l'ingerenza che prima esercitavano sulla religione, attribuendo non a loro ma a Pietro ed a' suoi successori l'ufficio di governare i fedeli. A Pietro, non a Tiberio, egli disse: *Tibi dabo claves regni caelorum* (2); e *Pasce agnos meos, pasce oves meas* (3). Per ordinamento dunque di Cristo, l'istituzione della Chiesa non importò la soppressione degli Stati laicali, ma solo il loro restringimento alle sole materie temporali. Nello stato di natura niente vietava che il Principe fosse altresì Sacerdote. Anzi la suprema cura delle cose sacre par che dovesse entrare come parte precipua del supremo potere politico; non potendo l'ordine pubblico serbarsi illeso, senza il culto dovuto a Dio, per giure eziandio naturale. Ma, nello stato di

(1) *De Romano Pontifice*, lib. V, cap. 3.
(2) MATTHAEI, XVI, 19.
(3) IOANNIS, XXI, 17.

grazia e di elevazione dell'uomo all'ordine soprannaturale, la potestà sopra ciò che riguarda la religione ed il culto divino, superando i termini della natura, non potè più appartenere se non a chi da Cristo ne fu positivamente investito, e questi, come è detto, fu Pietro e chi gli succede nell'alto ufficio. *Cum ad verum ventum est, ultra sibi nec Imperator iura Pontificatus arripuit, nec Pontifex nomen Imperatorium usurpavit: quoniam idem mediator Dei et hominum, homo Christus Iesus, sic actibus propriis et dignitatibus distinctis officia potestatis utriusque discrevit (propria volens medicinali humilitate sursum efferri, non humana superbia rursus in infernum demergi), ut et christiani Imperatores pro aeterna vita Pontificibus indigerent, et Pontifices pro cursu temporalium tantummodo rerum imperialibus legibus uterentur* (1).

§ III.

Lo Stato è di natura sua subordinato alla Chiesa.

270. Che la Chiesa sia superiore allo Stato per eccellenza, è cosa molto facile ad intendersi. Essa, come altrove dimostrammo, è società suprema, perchè il suo fine è supremo; ed è società soprannaturale, perchè il suo fine è soprannaturale e da conseguirsi con mezzi soprannaturali. Ora il supremo sta sopra tutto, e il soprannaturale eccede ogni altra cosa, contenuta nel puro ordine di natura. Quindi giustamente i Padri paragonando la Chiesa collo Stato, la dissero stare a lui come lo spirito alla materia, il cielo alla terra, l'eterno al temporale, il divino all'umano. Sant'Ignazio martire nella sua epistola agli Smirnesi dice: *Honorate qui-*

(1) Papa Nicolao I, soprannominato *il grande,* nella lettera all'Imperatore Michele.

Qui il Pontefice rimuove dal Pontificato l'impero politico universale del mondo, non il possesso di un principato particolare, necessario alla sua libertà e indipendenza: altrimenti avrebbe condannato sè stesso; giacchè egli, Pontefice del nono secolo, teneva congiunto coll'autorità papale il principato civile degli Stati romani.

dem Deum ut auctorem omnium et Dominum; *Episcopum autem tanquam principem Sacerdotum, imaginem Dei ferentem, principatum quidem secundum Deum, sacerdotium autem secundum Christum; et post hunc honorare oportet etiam Regem.* Egli antipone nell'onoranza il Vescovo al Re.

Ma non è questa la superiorità di cui qui prendiamo a parlare. Essa, quantunque verissima, non entra nel nostro presente scopo. Noi qui prendiamo a parlare della superiorità di coordinazione, in quanto lo Stato sia talmente inferiore alla Chiesa, che sia a lei subordinato nel reggimento sociale de' popoli. Or ad ammettere una tale superiorità, basta considerare che essa non è che mera conseguenza delle cose dianzi discorse. Imperocchè se lo Stato di natura sua è subordinato alla universale società, che dicemmo sorgere naturalmente tra gli uomini e Dio; a più forte ragione è di natura sua subordinato alla Chiesa, la quale non è altro che questa stessa universal società, elevata all'ordine soprannaturale e costituita in regno visibile di Dio. Se lo Stato non può sottrarsi dall'obbedienza a Dio, non può conseguentemente sottrarsi dall'obbedienza alla Chiesa, in cui Dio stesso è colui che comanda, benchè per mezzo del suo Vicario.

Ma senza ciò, la verità predetta è chiarita, in maniera anche più facile, dalla semplice coordinazione de' fini. Imperocchè è fuor d'ogni dubbio, che chi provvede al fine più alto, dà norma e presiede a chi provvede al fine più basso, quando l'uno è connesso coll'altro. Così il pilota, che presiede alla navigazione, dà norma ed indirizzo al fabbro che costruisce la nave. Ora il fine, a cui scorge la Chiesa, è altissimo, il culto cioè di Dio e l'eterna salute delle anime. Il fine a cui scorge lo Stato è inferiore, cioè la pace e la prosperità temporale. Ambidue poi son connessi tra loro; dovendo certamente la felicità temporale servire all'eterna; almeno non contrastarla.

Tre ipotesi si possono fare. L'una: che la Chiesa sia sottoposta allo Stato; e questa è stoltissima, perchè sottoporrebbe il regno di Dio al regno dell'uomo, il bene dell'anima al bene del corpo. L'altra: che ambedue le società sieno del tutto indipendenti tra loro e parallele; e questa si oppone alla sapienza divina, da cui niente procede non ordinato. Oltrechè stabilisce due ultimi fini, contraddizione ne' termini; e spezza l'uomo in due, scissione funesta. Se uno è l'uomo, uno è il suo ultimo fine; e tutti gli altri fini, per ciò stesso che sono secondarii, sono all'ultimo subordinati. La terza ipotesi è che lo Stato soggiaccia alla Chiesa; e questa risponde all'ordine, ed è ammessa da quanti ragionano.

Ai razionali argomenti è conforme la dottrina de' Padri e de' Dottori. San Bernardo, nel suo quarto libro *De Consideratione* al capo settimo, tra gli altri titoli che dà al Pontefice, lo chiama martello de' tiranni, padre de' Re, moderatore delle leggi, Dio di Faraone (1), applicandogli la frase usata da Dio con Mosè: *Constitui te Deum Pharaonis* (2). San Tommaso poi nel primo libro *De regimine Principum*, dopo avere stabilito che la Chiesa è il regno di Cristo, soggiunge: *Huius regni ministerium, ut a terrenis essent spiritualia distincta, non terrenis regibus, sed Sacerdotibus est commissum, et praecipue summo Sacerdoti, Successori Petri, Christi Vicario, Romano Pontifici; cui omnes Reges populi Christiani oportet esse subditos, sicut ipsi Domino Iesu Christo. Sic enim ei, ad quem finis ultimi cura pertinet, subdi debent illi, ad quos pertinet cura antecedentium finium, et eius imperio dirigi* (3). Ma ascoltiamo i Pontefici, Maestri supremi di tutto il popolo cristiano. Papa Bonifazio VIII nella sua bolla: *Unam Sanctam*, dopo

(1) *Malleum tyrannorum, Regum patrem, legum moderatorem... postremo Deum Pharaonis.* De Consid. l. 4, c. 7.

(2) Exodi, VII, 1.

(3) *De Regim. Princ.* lib. I, cap. XIV.

aver dimostrato che essendo la Chiesa un sol corpo, deve avere un sol capo visibile, e però non possono in essa aversi due autorità del tutto indipendenti; reca la similitudine delle due spade, ed espressamente insegna che la spada temporale, ossia l'autorità civile, deve star soggetta alla spada spirituale, cioè all'autorità ecclesiastica: *Oportet gladium esse sub gladio, et temporalem auctoritatem spirituali subiici potestati.* La qual cosa definisce da ultimo in chiari termini, come verità da non potersi disdire senza perdita dell'eterna salute: *Porro subesse Romano Pontifici, omni humanae creaturae, declaramus, dicimus, definimus et pronunciamus, omnino esse de necessitate salutis.* Sotto nome di *umana creatura* intende i Principi e i magistrati secolari, conformandosi al fraseggiar di san Pietro. Questa bolla fu confermata da Leone X nel quinto Concilio Lateranese. Ond'ha in favor suo l'autorità di due Papi e quella d'un Concilio generale; e però non può, senza stoltezza, negarsi che sia dommatica.

Questa soggezione del Principato civile alla Chiesa fu ripetutamente insegnata da altri Romani Pontefici, come può vedersi nella prima parte del *Decreto,* distinzione XCVI; ove al capo IX son riportate le parole di san Gregorio VII, al capo X quelle di san Gelasio Papa, al capo XI, quelle di Giovanni Papa, e così del resto.

IV.

Due Corollarii.

271. Dalla verità dianzi stabilita scende in primo luogo che in caso di conflitto tra l'autorità ecclesiastica e il potere civile, ossia tra la Chiesa e lo Stato, il vero credente deve antiporre la prima al secondo. È troppo evidente che di due autorità, coordinate tra loro, il diritto della superiore dee prevalere a quello della inferiore. Ma qui ci ha ancora una ragione tutta peculiare. La Chiesa è il regno

di Dio, lo Stato il regno dell'uomo. Or a quale dei due regni in caso di conflitto dee darsi la preferenza? Per bocca della Chiesa comanda Cristo: *Qui vos audit me audit; qui vos spernit me spernit* (1). Per bocca dello Stato comanda l'uomo. Potrà porsi in non cale il comando di Cristo, per seguire il comando dell'uomo? Vale qui la sentenza di san Pietro: *Obedire oportet Deo magis, quam hominibus* (2).

Nè si obbietti che anche lo Stato comanda in nome di Cristo, in quanto anche l'autorità civile deriva da Dio. Imperocchè ciò è vero, finchè lo Stato si mantiene nella sua cerchia del puro ordine temporale, e non insorge ad oppugnare l'ordine spirituale. Dove osi ciò, la potestà civile non opera più come derivazione della potestà divina, ma come puro arbitrio dell'uomo, o meglio, come derivazione del potere di Satana. Cristo non può contraddire a sè stesso. Se ha posta la Chiesa a reggere la morale de' popoli in nome suo: *Sicut misit me Pater, et Ego mitto vos* (3); non è possibile che influisca nello Stato a fare ordinamenti contrarii agli ordinamenti di lei. Lo Stato in tal caso opera non solo senza Dio, ma contro Dio. Sarebbe dunque sacrilega fellonia l'obbedirgli.

E di qui nasce un' altra ragione per parte de' fedeli, onde nel conflitto delle due autorità, sono tenuti a preferire l'autorità della Chiesa. L'uomo, cittadino insieme e fedele, è legato da doppio dovere, l'uno verso la Chiesa, l'altro verso lo Stato. Il primo si riferisce al culto che dobbiamo a Dio e all'ordinamento alla felicità sempiterna, che dobbiamo a noi stessi; il secondo si riferisce all'ossequio dovuto al Principe, e al concorso che il cittadino è tenuto di prestare al mantenimento dell'ordine pubblico. Ora quale dei due

(1) Lucae, X, 16.
(2) Actus Apost. V, 29.
(3) Ioannis, XX, 21.

doveri prepondera nella bilancia? È più il Principe o Dio? Importa più l'ordine materiale o l'eterna salute dell'anima?

272. L'altro corollario che scende dalla verità superiormente stabilita, si è il diritto nella Chiesa di correggere ed anche annullare le leggi civili, quando fossero per avventura contrarie alle leggi ecclesiastiche. La più alta facoltà dello Stato è quella di dettar leggi; perchè con esse si dà norma a tutto il movimento sociale. Onde, a conoscere qual sia la forma di governo in un popolo, non ci ha criterio più sicuro, che il ravvisare qual sia il soggetto in cui risiede la potestà legislativa. Se non che le leggi civili per essere giuste (e solo le leggi giuste sono leggi), conviene, come dicemmo più sopra, che derivino dalla legge naturale, vuoi per modo d'illazione da un principio più alto, vuoi per modo di determinazione particolare di un precetto generale. E la ragione è chiarissima; perocchè ogni legge positiva in tanto è giusta, in quanto deriva dalla retta ragione; e la retta ragione, in quanto è regola degli atti umani, costituisce la legge naturale.

Or la legge evangelica, la cui custodia e interpretazione fu da Cristo affidata alla Chiesa, non è altro che la legge eterna di Dio, in quanto non ci si manifesta pel solo lume della ragione (legge naturale), ma ci viene notificata pel lume altresì della fede (legge positiva divina). Ond'essa abbraccia la legge naturale, e le prescrizioni morali dell'antico Testamento, e i precetti aggiunti da Cristo. Può dirsi che ella è la legge naturale, elevata e compita dalla rivelazione divina. Ella dunque è il fondamento e il presupposto d'ogni altra legislazione tra' popoli battezzati. Quando dunque tra questi popoli una legislazione qualsiasi, in alcun suo punto, esce fuori di tal fondamento e contraddice a tal presupposto, issofatto perde ogni forza. La Chiesa dunque ha il diritto, e diciamo anzi il dovere, di ammonirne l'autore; e dove questi ricalcitri, ha il diritto anzi il do-

vere di dichiararne ai fedeli la nullità. La Chiesa ha ricevuta da Dio la missione di mantenere ferma ed illibata la legge evangelica; e quindi dallo stesso Dio ha ricevuto il potere di rimuovere dall'ovile cristiano tutto ciò che ne mette a pericolo la fede o la morale. *Quando de eadem re,* scrive il Bellarmino, *contrariae inveniuntur leges, Imperatoriae et Pontificiae, si materia legis est res animarum periculum concernens* (di che è giudice il solo Pontefice), *abrogatur lex Imperatoria per Pontificiam. Et hoc modo lex Pontificia quae habetur cap.* Fin. de praescript. *abrogavit legem imperatoriam, quae habetur in Cod. de praescriptione 50 vel 40 annorum, etiam cum mala fide; quia non poterat servari sine mortali peccato* (1). I politici, che si sdegnano di sì fatta dottrina, mostrano o di aver perduta la fede, o di non capire che cosa sia Chiesa e che cosa sia Stato.

Ma da questo punto speciale passiamo alla teorica generale.

§ V.

Della potestà indiretta della Chiesa, quanto all'ordine puramente temporale.

273. Benchè l'autorità Papale per sè e direttamente non riguardi che le sole cose spirituali, tuttavolta per *accidente et indirettamente* stendesi altresì alle cose puramente temporali, per ragione della connessione che talvolta esse hanno coll'ordine spirituale. Nasce ciò dalla subordinazione de' fini, e conseguentemente dei relativi poteri; giacchè i poteri stanno tra loro nella stessa proporzione, che i fini per cui sono dati: *Potestates sunt, ut fines.* Il quale argomento è di san Tommaso, là dove scrive: *Potestas temporalis subditur spirituali, ut corpus animae, ut Gregorius Nazianzenus dicit ora-*

(1) *De Romano Pontifice,* lib. V, cap. VI.

tione 17 ; et ideo non est usurpatum iudicium, si spiritualis Praelatus se intromittat de temporalibus (1).

Questa verità è ampiamente dimostrata dal Bellarmino nel libro quinto *De Romano Pontifice* al capo sesto, per via di ragioni e per via di esempii, riconosciuti costantemente come legittimi. Egli chiarisce la cosa con una elegante similitudine, la quale è sì giusta e sì acconcia, che da sè equivale ad una dimostrazione. Noi, benchè lunghetta, amiamo riportarla quasi per intero, traducendo in volgare il testo latino dell'illustre teologo. « A quel modo, egli dice, che stanno tra loro nell'uomo lo spirito e la carne (vale a dire la razionalità e l'animalità) così stanno nella Chiesa le due pubbliche potestà, la spirituale e la temporale; perocchè la carne e lo spirito sono come due pubbliche società, che possono trovarsi separate e possono trovarsi congiunte. La carne (ossia l'animalità) ha i sensi e i relativi appetiti; a cui rispondono atti ed obbietti proporzionati, e il cui fine immediato è la sanità e il ben essere del corpo. Parimente lo spirito (ossia la razionalità) ha l'intelletto e la volontà, ed atti ed obbietti proporzionati, ed ha per fine la sanità e la perfezione dell'anima. La carne si trova senza lo spirito ne'bruti; lo spirito si trova senza la carne negli angeli. Di che apparisce che di per sè nè la carne è fatta per lo spirito, nè lo spirito per la carne.

« Tuttavolta, la carne si trova congiunta collo spirito nell'uomo; nel quale, poichè formano una sola persona, hanno necessariamente connessione e subordinazione tra loro. La carne, come meno nobile, sottostà; lo spirito, come più nobile, presiede. E benchè lo spirito non si mescola nelle azioni della carne, ma lascia che essa le eserciti, nello stesso modo che le esercita ne' bruti; nondimeno quando queste azioni nuocono al fine di lui, egli le raffrena; e

(1) *Summa th.* 2ª, 2ae, q. LX, a. 6.

castiga la carne, e se fa d'uopo le impone digiuni ed altre afflizioni, anche con qualche danno e debilitamento del corpo, e costringe la lingua a tacere, e gli occhi a non guardare, e così del resto. Del pari, se ad ottenere il fine dello spirito divien necessaria qualche operazione della carne e perfino la stessa morte, lo spirito può comandare alla carne di esporvisi; come veggiamo essere avvenuto ne' martiri.

« Applicando ora cotesta similitudine al caso nostro, la potestà civile ha i suoi magistrati, le sue leggi, i suoi tribunali e va dicendo; ed egualmente la potestà ecclesiastica ha i suoi Vescovi, i suoi Canoni, i suoi giudizii. Quella ha per fine la felicità temporale; questa l'eterna. Ambedue possono trovarsi separate, come al tempo degli Apostoli; ed ambedue possono trovarsi congiunte, come oggidì nelle nazioni che hanno abbracciata la fede. Quando sono congiunte, esse formano un sol corpo; e però debbono tenersi in coordinazione tra loro; sicchè l'inferiore stia soggetta alla superiore. Ora ognun vede che superiore è la potestà spirituale. Questa dunque non s'intromette dei negozii temporali, ma lascia che essi procedano sotto la direzione della potestà temporale, allo stesso modo onde procederebbero nello stato di separazione, purchè non ostino al fine spirituale e non sieno necessarii al suo conseguimento. Ma se avvenga l'una cosa o l'altra, la potestà spirituale può e deve rattenere o spingere la potestà temporale, e correggerne i traviamenti con quei mezzi e modi, che appariscono opportuni (1). »

Ecco la potestà indiretta, di cui qui ragioniamo. Essa non può negarsi alla Chiesa, per essere assolutamente richiesta dall'ufficio a lei commesso di guidare le anime nella via della santità e della giustizia. Il diritto al fine importa necessariamente il diritto ai mezzi; e tra questi è princi-

(1) *Controversiarum*, tomo I. *De Romano Pontifice*, lib. V, cap. 6.

pale la rimozione degl'impedimenti, che per avventura si attraversino alla consecuzione di quello. Se dunque un ordinamento civile mette a pericolo la salute delle anime affidate alla Chiesa, se impedisce l'azione di lei, se sconvolge o guasta il suo organismo; è evidente che la Chiesa ha dovuto ricevere da Cristo il potere di opporvisi e di ovviarvi. Se così non fosse, Cristo non avrebbe provveduto abbastanza alla sua Chiesa. Anche di due Stati, indipendenti tra loro, può l'uno esigere dall'altro (costringendovelo, ove occorra, eziandio colla forza) che muti le sue leggi o l'interna sua amministrazione, qualora ne risultassero per lui continue offese alla propria tranquillità e conservazione e possesso de' proprii beni. Ora può ragionevolmente pensarsi che il simigliante non competa alla Chiesa, regno di Cristo, verso la civil Società, la quale non solo non è del tutto indipendente da lei, ma l'è anzi essenzialmente subordinata e soggetta?

La cosa è sì chiara, che alcuni non ignobili Teologi e Canonisti hanno opinato che cotesto potere della Chiesa sul temporale debba anzi dirsi diretto, fondandosi principalmente su quelle ampissime parole di Cristo al primo Papa, san Pietro: *Quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in caelis; et quodcumque solveris super terram, erit solutum et in caelis.* Ma giustamente la gran maggioranza degli scrittori ecclesiastici restringe il senso di quelle parole al solo ordine spirituale. E di fermo, esse furono proferite da Cristo qual conseguenza delle precedenti: *Tibi dabo claves regni caelorum;* e Cristo per regno dei cieli intendeva la Chiesa, regno spirituale e d'ordine soprannaturale. Tuttavolta questo regno non sarebbe perfetto, se l'autorità che lo governa non potesse almeno indirettamente stendersi nell'inferiore ordine temporale, quando la sua conservazione e il suo benessere e la necessità del fine, per cui è istituita, lo richiede. Onde giustamente Papa Pio IX nel numero XXIV

del *Sillabo* condannò la proposizione che la Chiesa non abbia *potestatem ullam temporalem directam vel indirectam.*

La citazione di questa proposizione ci mena a dir qualche cosa del falso senso che le dà uno scrittore moderno; e con ciò poniamo fine al presente articolo. L'Abbate Bosseboeuf in un suo recente libro, intitolato: *Le Syllabus sans parti pris,* toglie a chiarire le proposizioni riprovate in quel documento pontificio; ma per contrario riesce, dove più dove meno, ad oscurarle e snaturarle. Per ciò che riguarda la condanna della testè accennata proposizione, le dà il seguente senso che noi distingueremo in quattro capi: 1° Che il Papa non abbia nessun diritto sopra i suoi temporali possedimenti; 2° Che quando il diritto internazionale, riconosciuto e consentito da tutti, dà al Papa, come accadde nel medio evo, un potere di arbitramento o d'intervenzione ne' negozi temporali, questo potere non esiste ed è illegittimo; 3° Che il Papa non possa dichiarare che un popolo non è più tenuto all' ubbidienza e soggezione giurata ad un principe, quando questi divenga tiranno intollerabile; 4° Che il Papa non possa indirizzare il menomo richiamo o la più piccola riprensione al Capo d' uno Stato, nell' interesse del diritto, della libertà, della umanità. Quindi conchiude che tale e non altro è il senso della proposizione riprovata dal Pontefice. *Tel est precisement le sens de la proposition en question* (1).

Ma ognun vede che il primo di questi sensi è fuor di proposito. Il *Sillabo* dedica un intero paragrafo (il IX) agli errori riguardanti il civil Principato de' Romani Pontefici, e del loro diritto di acquistare e possedere. Del dominio poi sopra ciò che posseggono parla nel numero XXVI e XXVII. Onde l'alludervi qui novamente in modo oscuro, sarebbe stato senza cagione. Quanto al secondo senso, il

(1) *Le Syllabus sans partis pris*, pag. 183.

diritto di arbitramento, che venisse dato per internazionale consenso, non sarebbe una potestà propria del Papa, ma un diritto capace di appartenere a qualunque persona; e lo stesso Autore ci fa sapere che escluderne il Papa sarebbe un porlo *hors la loi et le droit commun*. Lo stesso vuol dirsi del terzo senso; giacchè, come l'Autore stesso osserva, il fare quelle dichiarazioni è cosa che compete a ogni pubblicista grave e ponderato: *Ce que fait d'ailleurs tout publiciste grave et réfléchi*. Onde anche in ciò non ci sarebbe nulla di proprio del Romano Pontefice, che costituisca in lui potestà verace: *potestatem directam vel indirectam*. Molto più dee dirsi il medesimo del quarto senso; giacchè il rivolgere richiami ad un Principe e riprenderlo delle sue opere male, può farsi, in date circostanze, da chiunque, anche se suddito. Certamente san Paolo era suddito di san Pietro; e nondimeno, come egli stesso ci narra nell'epistola ai Galati, non dubitò di riprenderlo del fallo, in cui cadeva per male intesa prudenza: *In faciem ei restiti, quia reprehensibilis erat* (1). Spiegare dunque ne' quattro sensi, voluti dal Bosseboeuf, la potestà temporale indiretta, che i Pontefici si hanno sempre attribuita come propria del loro ufficio, e i Dottori cattolici han sempre difesa, è un ammetterla a parole, ma negarla nel fatto. Cotesta maniera di procedere (ci si condoni la frase) è una vera impertinenza ed un vero gabbo che si fa ai lettori (2).

(1) Ad Galatas, II, 11.

(2) Vedi la confutazione fatta di cotesto libro nella *Civiltà Cattolica*, Serie XIII, vol. I e II.

ARTICOLO II.

DEL DIRITTO DELLA CHIESA ALL'IMMUNITÀ ECCLESIASTICA

274. Col nome d'immunità ecclesiastica vien significata l'esenzione de' Ministri e delle cose sacre dalla potestà laicale. Cotesta esenzione è strettamente connessa colla libertà della Chiesa, non potendosi dire libera una società, quando i suoi officiali e le sue appartenenze soggiacciono ad estraneo potere. Laonde il Liberalismo, che vuole schiava la Chiesa, si sforza dappertutto di distruggere ogni ombra d'immunità ecclesiastica, imitando l'empio Apostata Giuliano, il quale, sì tosto come fu giunto all'Impero, rivocò tutti i privilegi, di cui godeva la Chiesa sotto i precedenti Imperatori cristiani.

Tre specie d'immunità sogliono noverarsi: La personale, che riguarda la persona stessa de' clerici; la locale, che riguarda i luoghi a Dio dedicati; la reale, che riguarda le cose o le possessioni appartenenti alla prima od ai secondi. Noi comodamente possiamo ridurle a due: alla personale cioè e alla reale, giacchè anche i luoghi sono cose. Tanto più che siffatta divisione sembra rispondere assai bene al linguaggio de' sacri canoni; i quali, parlando dell'immunità ecclesiastica, nominano per ordinario *personas et res*.

Ragioneremo prima dell'immunità ecclesiastica in generale, cercandone l'origine; poscia diremo della personale e della reale; da ultimo di quella in particolare che compete al Sommo Pontefice.

§ I.

Dell'immunità ecclesiastica, quanto all'origine.

275. Gli Statolatri pretendono che l'immunità ecclesiastica, generalmente presa, sia di mero diritto civile, nel senso che tragga origine da pura concessione dell'autorità

politica. Questa sentenza è in termini espressi condannata dal Sommo Pontefice Pio IX nella trigesima proposizione del Sillabo: *Ecclesiae et personarum ecclesiasticarum immunitas a iure civili ortum habuit* (1). Forse ai predetti Statolatri fe' velo alla mente il vedere l'immunità ecclesiastica sancita con legge civile fin dai primi tempi della conversione degl'Imperatori, e il vederla poscia allargata bene spesso o ristretta da leggi parimente civili. Ma ogni persona d'intelletto comprende che quella sanzione dell'autorità laica, fu un riconoscimento, non una creazione, di diritto; altrimenti potrebbe dirsi in egual modo che il diritto dell'uomo alla proprietà e alla vita trae origine dalla legge civile, perchè troviamo proibito l'omicidio e il furto ne' Codici. Oltrechè, come nel processo del nostro discorso apparirà, la Chiesa si attribuì l'immunità, e la mantenne tra' fedeli, per quanto l'iniquità de' tempi gliel permetteva, anche prima che gl'Imperatori si convertissero alla Fede. Quanto poi alle modificazioni fatte all'immunità ecclesiastica, nel corso de' tempi, dal potere civile, esse o furono consentite dalla Chiesa, e in tal caso dall'autorità di lei ricevettero la loro legittimità; o non furono consentite, e in tal caso debbono aversi per destitute d'ogni valore. Il diritto non è costituito dal fatto, ma dal titolo che origina il fatto.

276. L'immunità ecclesiastica trae origine da ordinazione divina; in altri termini, è di diritto divino. Ciò non può in conto alcuno negarsi, essendo formalmente insegnato dal Concilio Tridentino; il quale, parlando dell'immunità ecclesiastica, la dice *Dei ordinatione et canonicis sanctionibus constitutam* (2). Lo stesso con parole poco diverse avevano affermato i Concilii anteriori, ogni qual volta toccarono dell'immunità ecclesiastica. Così il Concilio Coloniese, dice: *Immunitas ecclesiastica vetustissima res est, iure pariter divino et*

(1) *Syllabus* etc. § V.

(2) Sessione XXV, *De Reformatione*, c. 20.

humano introducta (1); e il Concilio Lateranense V dice non avere i Laici per diritto divino ed umano nessuna potestà sopra le persone ecclesiastiche: *Cum a iure tam divino quam humano Laicis potestas nulla in ecclesiasticas personas attributa sit* (2). Cosiffatto linguaggio è conforme al costante magistero della Chiesa. È cotesto un punto di dottrina cattolica; nè sopra di esso può cader dubbio di sorte alcuna. Solo può disputarsi del senso in cui debba togliersi quella frase: *diritto divino;* e di ciò vogliamo qui ragionar brevemente.

277. Ci ha de'Teologi, i quali non leggendo nel Vangelo alcun testo, in cui l'immunità ecclesiastica venga esplicitamente imposta, hanno opinato che essa propriamente derivi dal diritto canonico; e si dica *de iure divino,* in quanto l'autorità della Chiesa, da cui è costituito il diritto canonico, è divina, essendo l'autorità stessa di Cristo. Ma una tale spiegazione non può accettarsi, perchè non consuona al parlare de' Padri, de' Pontefici, de'Concilii, se non in senso improprio: ed oltre a ciò sembra esclusa dalla Sinodo Tridentina; la quale, dicendo l'immunità ecclesiastica *Dei ordinatione et canonicis sanctionibus constitutam,* evidentemente ammette, a rispetto di essa, oltre la legge canonica, una legge che venga direttamente e immediatamente da Dio.

Altri spiegano quel *ius divinum* sì per legge naturale, e sì per illazione da testi scritturali e dall'esempio de'Leviti nell'antico Testamento. La legge di natura è certamente legge divina, da Dio stesso scritta ne' nostri cuori; e ad essa giustamente si attribuiscono non solo i primi principii della sinderesi e le loro immediate illazioni, ma anche le illazioni mediate, che non appariscono a prima giunta, ma esigono studioso discorso della ragione. A questo secondo genere d'illazioni, che suol designarsi col nome di diritto naturale non primario ma secondario, dicono appartenere

(1) Par. IX, cap. 20.

(2) Sessione IX, Costituzione di Leone X, *Supernae dispositionis arbitrio.*

l'immunità ecclesiastica, e però andar soggetta a temperamenti e modificazioni, indotte dall'autorità della Chiesa. In tal senso l'immunità ecclesiastica sarebbe di diritto divino naturale. Sarebbe altresì di diritto divino positivo, in quanto cavata per raziocinio da ciò che Iddio prescrisse alla Sinagoga in ordine ai Leviti, separandoli dal resto del popolo e donandoli, come cosa in particolar modo sua, al Sommo Sacerdote Aronne ed a' suoi successori. *Ego tuli Levitas a filiis Israel* (1). *Tradidique eos dono Aaron et filiis eius de medio populi, ut serviant mihi* (2). Cotesta prescrizione, come appartenente non ai precetti ceremoniali o giudiziali, ma ai precetti morali, non è abolita; ed a più forte ragione dee valere pel Clero cristiano, di cui la dignità è tanto più alta e la consecrazione più santa. Iddio impose che non si rechi offesa agli Unti suoi: *Nolite tangere Christos meos* (3). Un tal divieto vuol intendersi anche del vilipendio che loro si recherebbe con sottoporli ad ufficii difformi dal loro grado e a giudizio laicale. Ora Unti del Signore sono in senso rigorosissimo i Ministri della Chiesa di Cristo. Lo stesso discorso si faccia sopra quei luoghi evangelici, dove si parla della missione degli Apostoli e della potestà data a Pietro di reggere e governare la Chiesa. Certamente con tal potestà gli fu implicitamente conferito il diritto di ordinare, a rispetto del Clero, tutto ciò che riputasse necessario per mantenerne la libertà in faccia ai magistrati civili, e il decoro in faccia al popolo de' fedeli. Per ambidue questi scopi era necessaria l'esenzione dalla potestà laicale.

278. Quantunque tutto questo sia vero, e assolutamente parlando basti a dire *di diritto divino* l'immunità ecclesiastica; nondimeno stimiamo che non risponda in tutto rigore alla *formale* interpretazione delle frasi adoperate da' Con-

(1) Numerorum, III, 9.
(2) Numerorum, VIII, 19.
(3) Psalmus 104.

cilii, massime dal Tridentino che dice l'immunità ecclesiastica *Dei ordinatione... constitutam*. Secondo la predetta spiegazione l'immunità ecclesiastica avrebbe fondamento in una *ordinazione divina*, ma non potrebbe in *proprietà* di termini dirsi *costituita* da ordinazione divina. Per dirsi tale, noi crediamo che debba ammettersi, rispetto ad essa, un positivo comando, dato da Cristo agli Apostoli. Nè il non trovarsene espressa menzione nell'Evangelio è difficoltà di alcun momento. Imperocchè ognun sa che oltre la parola scritta, *verbum scriptum*, ci ha nella Chiesa la parola trasmessa, *verbum traditum*: la tradizione divina. Or che la tradizione divina militi a favore dell'immunità ecclesiastica, ben può raccogliersi dal vedere che il diritto ad essa fu sempre affermato nella Chiesa, senza che possa assegnarsi alcun tempo in cui sorgesse la prima volta. *Hanc exemptionem*, scrive il Suarez, *servandam esse in Ecclesia docuerunt et praeceperunt Pontifices et Concilia, fere ab initio Ecclesiae usque ad praesentem diem* (1). Ora la tradizione quando è perpetua e costante, dimostra chiaramente il gius divino, segnatamente quando non apparisce ragione alcuna di attribuirla ad istituzione apostolica, nè di questa facciano menzione i Pontefici ed i Concilii, ma in forma assoluta dicano essere la cosa *de iura divino* (2).

(1) *Defensio Fidei Catholicae* etc. Lib. IV, c. IV.

(2) *Quando traditio est constans et perpetua, ostendere solet ius divinum, praesertim quando non apparet ratio illam tribuendi Apostolicae institutioni. Talis autem videtur traditio huius exemptionis. Est enim adeo antiqua, ut nullum eius agnoscatur initium. Nam pro temporum opportunitate, semper observata est, praesertim vero post tempora Christianorum Imperatorum, ut capite XII latius videbimus. Sub Imperatoribus autem ethnicis non potuit quidem executioni mandari respectu magistratuum infidelium, qui Ecclesiae non parebant; quod ad factum pertinet: ius autem Ecclesiae non defuit, cuius signum est quod Praelati Ecclesiastici hoc ius immunitatis semper observari fecerunt, quantum inter fideles fieri poterat. Et hoc ostendunt antiqui canones in fine capitis tertii allegati, qui nunquam referunt hanc consuetudinem in aliquam institutionem apostolicam, sed tamquam divinam illam venerantur et observari student.* SUAREZ, Defensio Fidei catholicae etc. L. IV, c. 8.

Cristo, dopo la sua risurrezione, si fermò sulla terra per quaranta giorni, apparendo spesso agli Apostoli e istruendoli delle cose che riguardano il regno di Dio, cioè la sua Chiesa. *Praebuit seipsum vivum, post passionem suam, in multis argumentis, per dies quadraginta apparens eis et loquens de regno Dei* (1). Qual meraviglia che tra le altre istruzioni, che diede, fosse anche questa dell' immunità ecclesiastica, sì strettamente legata colla dignità del ministero sacro e colla libertà della Chiesa? Ciò a parer mio, sembra indubitabile.

§ II.

Uno schiarimento.

279. Dirà taluno: Ciò, che è di diritto divino immediato, è immutabile ed intangibile, anche a rispetto della suprema autorità ecclesiastica. Ora noi nella pratica della Chiesa vediamo che il Sommo Pontefice modifica e tempera l'immunità del Clero, secondo l'opportunità de' tempi, de' luoghi, delle persone; ed anche per grave demerito ne spoglia talvolta il soggetto, come fa col chierico degradato.

Rispondiamo: Senza alcun dubbio ciò che è di diritto divino immediato, è immutabile ed intangibile, anche a rispetto dell'autorità papale; ma da quel solo lato, in cui la cosa è di diritto divino immediato. Ora noi diciamo che l'immunità ecclesiastica è di positivo ed immediato diritto divino quanto alla istituzione, non quanto alla determinazione. Rispetto a questa la diciamo di diritto canonico. L'immunità ecclesiastica fu stabilita da Cristo e prescritta agli Apostoli in forma generale, in quanto cioè fosse richiesta dalla dignità de' sacri Ministri e dalla santità delle cose a Dio dedicate. La determinazione poi di essa in par-

(1) Actus Apostolorum, 1, 2.

ticolare e l'attuazione nelle singole materie e nelle singole persone fu da Cristo lasciata al senno de' Sacri Pastori e segnatamente del Sommo Pontefice; così richiedendo il ben della Chiesa e il sapiente governo della medesima. Onde l'istituzione generica dell'immunità ecclesiastica è immutabile ed intangibile, sicchè nessun Pontefice potrebbe abolirla del tutto o rinunziare validamente a ciò che ha connessione essenziale colla dignità sacerdotale, e santità dei luoghi sacri. Tal sarebbe, per esempio, il privilegio del foro, quanto alle cause criminali nella persona almeno dei Vescovi, e l'indipendenza de' templi dal potere politico. Per contrario ben può il Pontefice in molte altre cose, relative all'immunità ecclesiastica, recare quelle modificazioni che sono consigliate dalle circostanze, e attribuirne maggior godimento a tali o cotali persone costituite in tale o cotal grado della gerarchia ecclesiastica, e spogliarne al tutto il chierico, reo di enorme delitto, degradandolo e consegnandolo, come suol dirsi, al braccio secolare.

280. Vale qui, in certa guisa, ciò che diciamo del governo episcopale. Cristo stabilì che la Chiesa fosse retta e governata da Vescovi, come da Pastori ordinarii, con dipendenza dal Supremo Pontefice. Un tale ordinamento è d'istituzione divina, e nessun Papa potrebbe sopprimere l'Episcopato in generale, nè esimerlo dalla sua dipendenza o negare ai Vescovi quel grado di giurisdizione, che è essenzialmente richiesto all'esercizio del pastoral ministero. Ma ben può allargare o restringere in tale o tal altro Vescovo l'estensione dell'autorità giurisdizionale, ed esautorarlo eziandio del tutto in pena di commessi delitti.

Onde conchiudendo diciamo l'immunità ecclesiastica, riguardata nella sua sostanza, essere d'istituzione divina, *Dei ordinatione constitutam;* riguardata nell'estensione e nelle accidenze essere d'istituzione canonica, *constitutam canonicis sanctionibus.* Sotto il primo riguardo, è *immutabile;* sotto il

secondo è *mutabile* per autorità della Chiesa; tranne, ben inteso, quei punti, senza i quali la sostanza stessa verrebbe meno.

III.

Dell'immunità personale.

281. Che la persona de'sacri Ministri sia al tutto immune dall'autorità laica, quanto all'ordine spirituale, è cosa di per sè fuori di controversia. Intendesi per ordine spirituale quello, che riguarda il culto divino e la salute delle anime; come verbigrazia l'oblazione del divin sacrificio, le feste, i riti sacri, l'amministrazione de'sacramenti, la predicazione della divina parola, e va dicendo. In cose tali lo Stato non ha ricevuto nessun potere da Cristo; e però rispetto ad esse la persona de'Ministri ecclesiastici è del tutto indipendente da ogni ingerenza del maestrato laico. Ciò, almeno teoricamente, è conceduto dagli stessi statolatri.

Anzi cotesta indipendenza non è talmente propria del Chiericato, che non si stenda proporzionevolmente a tutto il popolo de'fedeli. Nessun battezzato è soggetto in modo alcuno alla legislazione dello Stato, quanto all'esercizio della religione. Come non è soggetto in ciò alle leggi civili; così non è tenuto a risponderne ai tribunali laicali. Egli dee risponderne al solo tribunale della Chiesa. Le persone soggiacciono a tale o cotal foro, per ragione di tale o cotale materia, intorno a cui la legge obbligavale. Onde l'assioma: *Personae sortiuntur forum ratione materiae.* Se la materia è tale, che trascenda la potestà legislativa del governante, ne trascende ancora l'autorità giudiziale e coercitiva. In ordine alle materie spirituali l'autorità civile non può avere altra ingerenza, che quello di prestar braccio alla Chiesa contro i riottosi o ribelli. Onde apparisce non essere altro che sacrilega violenza quella dello Stato, quando

si arroga di giudicare i Ministri della Chiesa o anche i semplici fedeli, in cose concernenti l'esercizio del Culto, o come che sia connesse coll'ordine spirituale.

282. Se non che, a parlar propriamente, cotesta esenzione del Clero dal potere laicale, in ordine alle materie spirituali, non può appellarsi immunità; non avendo carattere di privilegio, ma di proprietà essenziale, che non ammette temperamento o variazione alcuna di più o di meno. L'immunità personale va intesa a rispetto di quelle cose, in cui la persona altrimenti sarebbe soggetta, se non avesse quella data qualità per cui si considera esente. Ora il cherico, anche se non fosse cherico ma semplice fedele, sarebbe esente, come abbiamo detto, dalla soggezione alla autorità civile a rispetto delle materie spirituali, non avendo sopra di esse l'autorità civile giurisdizione alcuna. L'immunità dunque propria del Clero, acciò abbia senso, si riferisce a quelle cose di per sè puramente civili, in ordine alle quali la potestà laica ha vera giurisdizione.

283. Qui si presenta in primo luogo l'esenzione da quegli ufficii che disdicono alla dignità e al carattere clericale. Tal sarebbe segnatamente la milizia. Il clero è un ceto di persone, separate dal comun della gente, e dedicate con solenne consecrazione a Dio, acciocchè attendano alle opere del divin culto. Distoglierle dal santo ministero per applicarle ad ufficii profani, è vero sacrilegio. E livore sacrilego lo disse l'Imperatore Costantino nella legge che fece sopra questo proposito, ordinando che i Chierici fossero disobbligati da tutti gli ufficii civili. *Qui divino cultui ministeria religionis impendunt, idest hi qui Clerici appellantur, ab omnibus omnino muneribus excusentur; ne sacrilego livore quorumdam a divinis obsequiis avocentur* (1). Il Clero è appartenenza di Dio; e a Dio fa oltraggio chiunque lo volge ad occupazione profana.

(1) Vedi il Codice Teodosiano, lib. VII, 16, tit. 2.

Quanto poi alle leggi, riguardanti la pace pubblica e le relazioni puramente temporali tra'cittadini, il Clero è senza dubbio obbligato alla loro osservanza. Ciò è ordinato dai sacri Canoni; e il santo Pontefice Nicolò I lo ripete dalla volontà stessa di Cristo, il quale nel dividere le due potestà stabilì che come la secolare nelle cose spirituali dovesse essere regolata dalla spirituale, così la spirituale nell'uso delle cose puramente temporali si valesse delle leggi della potestà secolare: *Idem mediator Dei et hominum, homo Christus Iesus, sic actibus propriis et dignitatibus distinctis officia potestatis utriusque discrevit (propria volens medicinali humilitate sursum efferri, non humana superbia rursus in infernum demergi), ut et christiani Imperatores pro aeterna vita Pontificibus indigerent, et Pontifices pro cursu temporalium tantummodo rerum legibus imperialibus uterentur* (1). Il Clerico, benchè a Dio consacrato, non cessa per questo di essere eziandio cittadino. Quantunque separato dal resto del popolo, in quanto Clerico, rimane nondimeno congiunto con esso quanto agli usi della vita civile, che non contrastino con le funzioni del proprio ministero o colla santità del proprio stato. Rispetto dunque a cotesti usi egli è tenuto a conformarsi alla legge comune, come ogni altro cittadino soggetto all'autorità dello Stato.

284. Se non che, a non togliere abbaglio, vuolsi qui distinguere una doppia obbligazione: l'una morale, o vogliam dire direttiva, che si riferisce al reato di colpa, l'altra penale, o vogliam dire coattiva, che si riferisce al reato di pena. Il sacro Ministro soggiace, senza dubbio, alle leggi civili, quanto alla prima delle dette obbligazioni. È questo un legame che scende nella coscienza di lui non solo dalla positiva prescrizione della Chiesa, ma dalla stessa legge eterna di Dio, la quale influisce la virtù sua in ogni legge

(1) *Epistola ad Michaëlem Imperatorem.*

giusta, quantunque umana. Ma quanto alla seconda obbligazione, cioè alla coattiva, il Clero soggiace non alla giurisdizione laicale, bensì alla giurisdizione ecclesiastica. È questo, nella sua parte principalissima, il così detto *privilegium fori;* pel quale i Sacri Ministri non possono essere giudicati o puniti dal magistrato laico, ma solo dalla Chiesa. La convenienza di un tal privilegio fu veduta dagli stessi Principi secolari, come prima il Cristianesimo ebbe pubblico riconoscimento. Il pio Costantino, avendo nel Concilio Niceno avuto querela da alcuni Vescovi contro altri Vescovi, rispose: Voi non potete essere giudicati da nessuno: perchè siete riserbati al giudizio del solo Dio. Voi siete chiamati Dii (allude al testo scritturale: *Ego dixi Dii estis*); e però non potete essere giudicati dall'uomo (1). La legge poi di Teodosio e di Valentiniano e di Arcadio Imperatori porta che nessun Vescovo o altra persona addetta ai servigi della Chiesa sia deferita ai tribunali laici, vuoi ordinarii vuoi straordinarii (2). E per non esser prolissi, Carlomagno ne' suoi Capitolari ordina: *Clerici non saecularibus iudicibus, sed Episcopali audientiae reserventur.* E adducendone la ragione, soggiunge: *Fas enim non est ut diviṇi muneris Ministri temporalium potestatum subdantur arbitrio* (3).

E veramente, il laico sta al sacerdote, come il figliuolo al padre, lo scolare al maestro, la pecorella al pastore. È questo il parlare delle Sante Scritture, la dottrina de' Padri, il sentimento stesso del popolo cristiano. Nè ciò a rispetto

(1) *Vos a nemine diiudicari potestis; quia solius Dei iudicio reservamini. Dii etenim vocati estis; et idcirco non potestis ab homine iudicari.* Can. *Futuram* 13, XII, q. 1.

(2) *Continua lege sancimus ut nullus Episcoporum, vel eorum qui Ecclesiae necessitatibus serviunt, ad iudicia sive ordinariorum sive extraordinariorum iudicum pertrahatur. Habent illi suos iudices; nec quidquam his publicis est commune cum legibus.* Vedi il Codice Teodosiano: *De Episcopis et Clericis.*

(3) *Capitul.* Libro VI, c. 109.

de'semplici fedeli, ma de' Legislatori ancora e de' Principi. Or giustamente esclama qui S. Gregorio VII: *Nonne miserabilis insaniae esse cognoscitur, si filius patrem, discipulus magistrum sibi conetur subiugare; et iniquis obligationibus illum suae potestati subiicere, a quo credit non solum in terra sed etiam in caelis se ligari posse et solvi* (1)? Nè si dica che l'ordine è diverso, e che però ben può chi soprastà nell'uno, sottostare nell'altro. Imperocchè ciò può avvenire, quando gli ordini sieno paralleli, ma non quando sono *toto genere coordinati*. In tal caso il magistrato dell'ordine superiore non può condecentemente sottoporsi alla giurisdizione del magistrato dell'ordine inferiore. Oltrechè, i Ministri del Santuario rappresentano Cristo, sono Legati di Cristo, e sono ascritti alla sua Corte con solenne consecrazione. Or non vi sembra che la dignità di siffatte persone esiga che esse nelle cause massimamente criminali, sieno sottratte a'tribunali comuni? Non si usa un analogo riguardo con gli alti magistrati, nello stesso ceto laicale? Il *privilegium fori* pel Clero non può disconoscersi, se non in una società caduta più basso, che in pieno naturalismo (2).

285. Nè si obbietti che così si ammetterebbe l'impunità de'delitti nelle persone ecclesiastiche. Tutt'altro. La Chiesa nel punire i delitti de'chierici non è meno severa della po-

(1) *Epistolarum*, Libro VIII, Epist. 21.

(2) Oggidì si sono oscurate talmente le idee sopra questo rilevantissimo punto di diritto canonico, anche presso alcuni membri del Clero (pochissimi per verità), che non molto tempo addietro vedemmo in una città d'Italia un prete accusare altri preti al tribunale laico. Buon per lui, che non si trovava in Francia ai tempi del Concilio di Maçon! Sarebbe soggiaciuto a trentanove colpi di verga, o almeno a trenta giorni di prigionia. *Nullus clericus ad iudicem saecularem quemcumque alium fratrem de clericis accusare aut ad causam dicendam trahere quocumque modo praesumat; sed omne negotium clericorum aut in Episcopi sui aut in Praesbyterorum vel Archidiaconi praesentia finiatur. Quod si quicunque clericus hoc implere distulerit, si iunior fuerit, uno minus quadraginta ictus accipiat; sin certe honoratior, triginta dierum conclusione multetur.* Can. 8, an. 581.

testà secolare rispetto ai laici. Soltanto essa nelle pene mira più direttamente alla emendazione del reo. Basti in prova il canone *Novimus*, dove l'ultimo paragrafo riporta un'ordinazione d'Innocenzo III al Vescovo di Parigi, la quale dice così: *Pro illo vero falsario scelerato, quem ad mandatum nostrum capi fecisti, hoc tibi duximus consulendum, ut in perpetuum carcerem ad agendam poenitentiam ipsum includas, pane doloris et aqua angustiae sustentandum, ut commissa defleat et flenda ulterius non committat* (1). Un chierico condannato a perpetuo carcere, dove pianga il suo peccato e si sostenti del pane del dolore e dell'acqua dell'angoscia, non sembra per certo un reo impunito. Che se poi trattisi di delitti degni di pena anche più grave, la Chiesa degrada il colpevole, e così espulso dall'ordine clericale, lo consegna al braccio secolare, affinchè sia punito secondo le leggi civili.

Dal fin qui detto apparisce che al trar de' conti l'immunità personale del Clero si riduce a due semplici cose: All'esenzione da ufficii civili che non si affanno alla dignità clericale, e al privilegio del fôro nelle cause principalmente criminali, senza che però ne segua alcuna impunità nel delinquente (2).

IV.

Dell'immunità reale.

286. Tra le cose, a cui compete l'immunità ecclesiastica primeggiano i luoghi che diconsi sacri, perchè deputati all'esercizio del divin culto. Questi sono segnatamente i templi; appellati tra noi con più proprio vocabolo Chiese, per esser luoghi ove la moltitudine de' fedeli suol congre-

(1) Cap. *Novimus* 27 De verb. signif.

(2) Non facciamo menzione del privilegio, detto *del Canone*, perchè qui consideriamo le immunità ecclesiastiche nella sola loro *diretta* relazione col potere civile.

garsi. Essi sono in singolar modo dedicati a Dio, e come tali sogliono consacrarsi con solenni riti dal Vescovo. In essi si offre a Dio il sacrifizio cristiano, commemorativo della passione di Cristo; si distribuiscono al popolo i divini misteri; si ascolta la parola evangelica, e così del resto. In essi Iddio in certa guisa dà pubblica udienza ed ascolta ed esaudisce più facilmente la preghiera de' supplicanti. Iddio li chiama sovente nelle divine scritture sua casa. *Sanctificavi domum hanc, quam aedificasti, ut ponerem nomen meum ibi in sempiternum et erunt oculi mei et cor meum ibi cunctis diebus.* Così parlò Dio stesso a Salomone, rispetto all'antico tempio (1). Quanto più ciò ha luogo a rispetto delle nostre chiese, dove Iddio non pure in senso mistico ha speciale, dimora, ma in tutta realtà è presente sotto le specie sacramentali?

È dunque manifesto che il tempio di natura sua è sottratto ad ogni uso profano, e di esso vale sommamente quella regola LI del Diritto: *Semel Deo dicatum, non est ad usus humanos ulterius transferendum.* L'unica volta in cui il mitissimo Gesù si vide armar di flagello la mano e percuotere altrui sdegnosamente, si fu quando scorse profanato il santo tempio. *Domus mea, domus orationis est; et vos fecistis illam speluncam latronum* (2).

Quindi è che le chiese essendo così strettamente vincolate colla religione, sono di per sè sottratte ad ogni giurisdizione laica, e soggette alla sola giurisdizione religiosa. Il diritto esclusivo dell'autorità ecclesiastica sopra di esse, come sopra cose del tutto sue, e la facoltà di disporne, secondo che giudica, e di vietare in esse non solo ciò che ne offende la riverenza, ma anche ciò che altrimenti potrebbe riputarsi indifferente, è chiaro più che la luce del giorno, nè ha mestieri di altra dimostrazione.

(1) Liber III, Regum, IX, 3.
(2) Marc. XI, 17.

L'immunità delle Chiese si tira dietro l'immunità di altri luoghi connessi con quelle o aggiunti a quelle, e però partecipanti della loro santità, secondo la regola XLII del Giure: *Accessorium naturam sequi congruit principalis.* Ma la determinazione di ciò, per essere cosa di per sè indeterminata, spetta all'autorità ecclesiastica.

287. L'altro capo d'immunità reale riguarda i beni ecclesiastici. Fu generale persuasione de' popoli che i beni, destinati al decoro de' templi o al mantenimento de' sacri Ministri, dovessero andare esenti da' comuni tributi. Un tal costume fu religiosamente osservato anche da' Principi gentili. Gli egiziani sotto Faraone, nei famosi sette anni di carestia, per aver grano furono obbligati di vendere al Fisco le loro terre. Da tale obbligazione furono eccettuati i Sacerdoti: *Vendentibus singulis possessiones suas... praeter terram Sacerdotum quae a Rege tradita fuerat eis* (1). Artaserse Re di Persia, dopo la riedificazione del tempio di Gerosolima, comandò che i Sacerdoti e tutti gli altri che vi prestavano ministero fossero esenti da ogni tributo: *Vobis quoque notum facimus de universis Sacerdotibus et Levitis et Cantoribus, et Ianitoribus et ministris domus Dei huius, ut vectigal et tributum et annonas non habeatis potestatem imponendi super eos* (2). Giulio Cesare narra che nella Gallia i Druidi (così appellavansi ivi i Sacerdoti) non pagavano alcun tributo, nè erano soggetti al servizio militare, ma in ogni cosa godevano di piena immunità: *Druides abesse consueverunt, nec tributa veluti reliqui pendunt, militiae vacationem, omnemque rerum habent immunitatem* (3). Lo stesso potrebbe riferirsi di altri popoli, benchè idolatri. Il semplice lume di ragione dettava loro che la riverenza dovuta a Dio, padrone supremo delle cose tutte, portava che si usasse un particolare riguardo ai suoi

(1) GENESIS, XLVII, 21, 22.
(2) ESDRAE, lib. I, c. 1.
(3) *De bello Gallico*, lib. VI.

ministri, anche in ciò che si riferisse al possesso di beni materiali. Onde da siffatti esempii san Giovanni Crisostomo traeva argomento di rimprovero a quei cristiani, i quali fossero restii ad usare lo stesso riguardo ai Sacerdoti del vero Dio. E non sapete, conchiudeva egli, che ridonda in Dio stesso l'onore che fate ai suoi Ministri? *An nescitis honorem ad Deum ipsum transire* (1)?

Non appena la Chiesa ebbe politico riconoscimento, che il primo Imperatore, pubblicamente cristiano, vale a dire Costantino il grande, concedette esenzione da ogni balzello alle Chiese cattoliche, nel modo stesso onde esentò i suoi beni privati e quelli delle famiglie di Eusebio exconsolo e di Arsace Re di Armenia. *Praeter privatas res nostras et Ecclesias Catholicas, et domum clarissimae memoriae Eusebii ex consulis et magistri equitum et peditum, et Arsacis regis Armeniorum, nemo ex nostra iussione praecipuis emolumentis familiaris iuvetur substantiae... ideoque omnes pensitare debebunt* (2). Questa pietà di Costantino fu poscia imitata dai seguenti Imperatori cristiani, e dagli altri Principi generalmente, fino ai tempi del moderno Liberalismo.

288. Nè da tal privilegio, se ben si considera, risultava danno materiale alla società civile. Imperocchè dei beni della Chiesa, tolte le spese del culto e tolto il mantenimento dei sacri Ministri, tutto il resto erogavasi a beneficio de' poveri. Onde come appellavansi *res Dominicae,* così ancora dicevansi *patrimonium pauperum.* Lo Stato poi ne' bisogni straordinarii ne veniva largamente sovvenuto con ispontanee largizioni; le quali bene spesso salivano ad ingenti somme. L'Imperatore Carlo V motteggiando della confiscazione dei beni ecclesiastici fatta da' Principi protestanti, diceva: Hanno uccisa la gallina, che faceva l'uovo. E gallina fe-

(1) *Homilia 65 in cap. XLVII Genesis.*
(2) *Cod. Theod.* lib. XI, tit. I, lib. III.

condissima di uova per lo Stato e pei singoli cittadini era la proprietà del Clero, dal cui incameramento nè la sostanza pubblica nè la privata, al trar de' conti, ha sentito vantaggio. Ma checchessia di ciò, noi qui consideriamo semplicemente il diritto; ed il diritto non guarda l'utile, ma la giustizia.

§ V.

Immunità del Romano Pontefice

289. L'immunità ecclesiastica si assomma ed assolve nel Romano Pontefice; nel quale si assomma ed assolve la dignità sacerdotale. Negli altri membri del Clero l'esenzione dalla potestà laica è relativa, ed è maggiore o minore a seconda de' gradi gerarchici e delle disposizioni canoniche; nel Romano Pontefice è assoluta e totale e non è governata da legge, ma reggesi per sè medesima. La ragione si è, perchè egli è all'apice della Gerarchia; ed i canoni dipendono da lui, non egli da' canoni. Egli riceve l'immunità immediatamente da Cristo, perchè immediatamente da Cristo riceve la giurisdizione; nè può essere giudicato da veruno, perchè giudice supremo di tutti: *Prima Sedes a nemine iudicatur.*

Questa è dottrina cattolica, perpetuamente insegnata dai Pontefici e dai Concilii, e costantemente difesa da' Canonisti e dai Teologi. Il Concilio Romano, tenuto sotto san Silvestro Papa, nel suo Canone ultimo parla così: *Nemo iudicabit primam Sedem... Neque ab Augusto neque a Regibus, neque ab omni Clero, neque a populo iudicabitur Prima Sedes.* Quelle frasi: *Neque ab Augusto, neque a Regibus, neque a populo* mostrano chiaramente che non si dice ciò in ordine a' soli punti dommatici, ma in ordine a qualunque materia in generale. Nel Concilio parimente romano sotto Sisto III, al capo quinto leggiamo essersi detto da' Padri: *Non licet in Pontificem sen-*

tentiam ferre. Qui i termini sono assoluti, e non ristretti a tale o cotal giro di cose. Nel Concilio V sotto Papa Simmaco fu approvato il libro di Ennodio diacono, in cui tra le altre cose stava scritto: *Aliorum hominum causas Deus voluit per homines terminari, sed Sedis istius Praesulem suo sine quaestione reservavit arbitrio.* Il Concilio VIII nell'Azione decima, Canone vigesimo primo sancisce non esser lecito a nessuna potestà terrena giudicare i Patriarchi e precipuamente il romano Pontefice: *praecipue quidem Sanctissimum Papam senioris Romae.* Quanto poi a' Pontefici, basti per tutti citare san Nicolò I nella sua lettera a Michele Imperatore, dove dopo molte prove conchiude: *Satis evidenter ostenditur a saeculari potestate nec ligari prorsus nec solvi posse Pontificem, idest nec damnari nec absolvi.* Queste sono alcune poche delle molte testimonianze, che sogliono recarsi da' sacri scrittori in conferma-zione della presente tesi. Vedi segnatamente il Suarez (1) e il Bellarmino (2).

290. Quanto poi agli argomenti razionali, basti quest' uno: La Chiesa di per sè e in ragione stessa di Società è sopra lo Stato, non e converso. Dunque il Capo di quella di per sè e in ragione stessa di potestà è sopra il Capo di questo. Se dunque il Papa è sopra il Principe temporale, come volete che soggiaccia in qualsiasi modo al suo potere legislativo o giudiziario? Non sarebbe questa una contraddizione ne' termini? Nè si ricorra al diverso rispetto; giacchè i due rispetti, che qui si allegassero, debbono stare in ordine tra loro, e quindi l' uno subordinarsi all'altro. Oltrechè la legge, che il Pontefice promulga e secondo cui giudica, è legge universale, sottintesa in ogni altra legge, e fondamento di tutte le leggi nella società cristiana; giacchè è la legge eterna di Dio, qual fu annunziata ed espressa

(1) *Defensio Fidei Catholicae* etc. Lib. IV, cap. IV, V, et VI.
(2) *De Romano Pontifice,* Lib. II, cap. XXVI et XXVII.

dalla bocca stessa di Cristo, vale a dire è la legge evangelica. Dunque nessuna altra potestà può giudicare il Pontefice; perchè dovrebbe farlo per applicazione di legge, e nessuna legge può uscire fuori di quella, nonchè sollevarsi sopra di quella. Ogni legge, per esser tale, convien che si fondi nella legge eterna di Dio, e banditore della legge eterna di Dio è Cristo, del quale tiene le veci presso noi il Pontefice.

291. Si dirà: La legge eterna ci si manifesta altresì mediante la legge naturale, che ne è partecipazione, fatta da Dio stesso, nella coscienza dell'uomo.

Sì, senza dubbio. Ma, presupposta l'elevazione dell'uomo allo stato soprannaturale, la legge naturale non può più prendersi isolata e per sè stessa nell'ordine morale e giuridico, ma dee prendersi in quanto sublimata e svolta e determinata dall'insegnamento di Cristo ed al medesimo subordinata. La custodia e l'interpretazione di essa, come tale, è affidata al Pontefice. Onde giustamente si dice in formola generale che fondamento d'ogni Stato cristiano e d'ogni legislazione cristiana debba essere la legge di Dio interpretata dalla Chiesa, ossia dal romano Pontefice. In questo senso Roma continua ad essere regina del mondo, e il romano Impero non è cessato, ma da materiale si è convertito in spirituale. Essa è la nuova Sionne, la Gerusalemme divinizzata, da cui deve uscire la legge e la parola di Dio, regolatrice dell'intero universo: *De Sion exibit lex et verbum Domini de Ierusalem* (1).

292. Da questa immunità assoluta del Romano Pontefice noi a ragione rilevammo altra volta la necessità del suo principato civile; non potendosi concepire altra forma sociale di tutelarla, se non la politica sovranità. Ogni altra forma è efimera. Acciocchè il Papa sia veramente immune

(1) Isaiae, II, 3.

da ogni soggezione a Principe temporale, convien che egli sia padrone in casa sua, con piena potestà di servirsi d'istrumenti liberi e non dipendenti che da lui, per l'esercizio della sua mondiale autorità. Ciò non può ottenersi, se egli non sia veramente sovrano del territorio, dove dimora. Il Papa, in quanto Papa, è padre e sovrano di tutti i fedeli, sparsi per tutto il mondo. Come tale egli non appartiene a nessuna nazione; Egli è soprannazionale, cosmopolita. Per mantenersi ed apparir tale, senza gelosia o sospetto da parte di questo o quel popolo, di questo o quel Principe, egli deve trovarsi effettivamente fuori d'ogni Stato particolare. Ciò non può farsi altrimenti, se non in quanto egli abbia uno Stato a sè; uno Stato, in cui egli stesso sia principe temporale (1). Ciò non compresero, o meglio non vollero comprendere i moderni facitori d'Italia; ma accecati dall'orgoglio credettero di far opera non peritura, scoronando il Pontefice. Ad essi ben si attaglia quel rabbuffo Dantesco:

> O superbi cristian, miseri, lassi;
> Che, della vista della mente infermi,
> Fidanza avete ne'ritrosi passi (2)!

ARTICOLO III.

DEL DIRITTO DELLA CHIESA ALL'ASSISTENZA PER PARTE DELLA POTESTÀ CIVILE

293. Tu devi incessantemente pensare che la regal potestà ti è data non solo pel governo civile del mondo, ma massimamente per presidio della Chiesa. *Debes incunctanter advertere regiam potestatem tibi non solum ad mundi regimen, sed maxime ad Ecclesiae praesidium esse collatam.* Così san Leone

(1) Vedi sopra questo punto il mio libro: *La Chiesa e lo Stato*, Capo III, articolo XVII, XVIII.

(2) *Purgatorio*, canto X.

il Grande a Leone Imperatore (1). Il prestare alla Chiesa di Dio aiuto e difesa è còmpito principalissimo della potestà civile, e la Chiesa ha diritto di esigerne l'adempimento. Noi lo dimostreremo sì dal dovere che la potestà civile, divenuta cristiana, ha verso Cristo, sì dal dovere che ha verso i proprii sudditi, e sì ancora dal dovere che ha verso sè stessa.

§ I.

Si dimostra dal dovere che la potestà civile ha verso Cristo.

294. Secondo che dimostrammo nell'articolo precedente, la Chiesa è il Genere umano elevato all'ordine soprannaturale e costituito in regno visibile di Dio sulla terra. Tuttavolta Cristo nell'istituirla non abolì il principato civile, ma sol gli sottrasse l'ordine spirituale, affidandolo al Sacerdozio da lui istituito. Fu ciò necessaria conseguenza del nuovo stato di cose; perchè elevato l'uomo agli ordini della fede e della grazia, non poteva, quanto a credenza e costumi, soggiacere in alcun modo all'indirizzo di un potere che traeva ogni sua virtù dal puro ordine della natura. In tal guisa Cristo, sacerdote insieme e Re *(Sacerdos in aeternum, Rex Regum et Dominus dominantium)*, nel dipartirsi da noi per tornare al divin Padre, divise la sua duplice potestà in due distinti subbietti, il Pontefice ed il Principe, pel governo de' suoi fedeli. Ma assai male avrebbe egli provveduto a tal governo, se nel dividere quei due poteri non li avesse armonizzati insieme, subordinando l'inferiore al superiore e volendo che entrambi si assistessero scambievolmente. E questo appunto c'insegnò il Concilio Costantinopolitano primo: *Rex regum, idemque Sacerdos sacerdotum, qui solus Ecclesiam regere potuit, quam redemit, postquam huma-*

(1) Epistola 75 *Ad Leonem Imperatorem.*

nitatem suam in caelum evexit, semper cum suis futurus divinitate, potestatem suam ad eamdem gubernandam Ecclesiam, in Sacerdotes divisit et Reges; ut quod sancti doccant Pontifices, et ipsi impleant et impleri faciant devotissimi Reges (1). E san Gelasio Papa scrivendo ad Anastasio Imperatore parimente insegnò: *Duo sunt, Imperator Auguste, quibus principaliter hic mundus regitur: Auctoritas sacra Pontificum et Regalis potestas. In quibus tanto gravius pondus est sacerdotum, quanto etiam pro ipsis Regibus hominum in divino sunt reddituri examine rationem* (2). Dovere del Principe cristiano, come di ogni fedele, è di conformarsi del tutto all'ordinamento di Cristo.

295. Il carattere essenziale del Principe è di essere ministro del regno di Dio. *Cum essetis ministri regni illius.* Così parla ai Re lo scrittore ispirato del libro della Sapienza (3). Cristo lasciando sussistere nella sua Chiesa il principato civile, non ne cancellò certamente questo essenziale carattere. Anzi veggiamo che san Paolo, parlando del Principe ai fedeli, dice espressamente: *Minister Dei est,* e lo ripete per ben tre volte (4). Ora qual è il còmpito del Ministro? Esser tutto ai servigi del suo Signore. In tutto quello adunque che si riferisce a Dio, deve il Principe, e più generalmente lo Stato, adoperarsi con ogni sua forza, acciocchè Iddio sia onorato ed obbedito. Potreste voi immaginare un Ministro che poco si curasse dell'onore e dei comandi del suo Sovrano? *Sanctum igitur* (così il sapientissimo Papa Leone XIII nella sua Enciclica: *Immortale Dei) oportet apud Principes esse Dei nomen; ponendumque in supremis illorum officiis religionem gratia complecti, benevolentia tueri, auctoritate nutuque legum tegere, nec quidpiam instituere aut decernere quod sit eius incolumitati contrarium.*

(1) Presso il Labbeo t. VI, colonna 1048.
(2) *Decreti prima pars.* Dist. XCVI, c. X.
(3) *Audite ergo Reges* etc. Liber Sapientiae. VI, 2-4.
(4) Ad Romanos XIII, 4, 6.

Or posciachè, ciò che concerne l'onore e i comandi di Dio e il bene della religione, non può definirsi dal Principe, ma deve definirsi dalla Chiesa; uopo è che il Principe sia aiuto e quasi braccio di lei, per procurarne l'adempimento. A questo fine (scriveva san Gregorio Magno all'Imperatore Maurizio) ti è stata data la potestà sugli uomini, acciocchè i desiosi del bene sieno in esso aiutati, la via del cielo si allarghi, e al celeste regno serva il terreno. *Ad hoc potestas super omnes homines Dominorum meorum pietati caelitus data est, ut qui bona appetunt adiuventur, ut caelorum via latius pateat, ut terrestre regnum caelesti regno famuletur* (1). Il celeste regno è la Chiesa di Cristo, e ad essa appartiene il mostrare il sentiero della salute, e definire e prescrivere ciò che riguarda il culto e l'ossequio, dovuto a Dio. Il Principe adunque, e più generalmente lo Stato, deve in ciò alla Chiesa assistenza e favore ed aiuto. A Cristo il divin Padre ha attribuito il dominio dell' universo. Sul santo monte di Sion è eretto il suo trono: *Ego autem constitutus sum Rex ab eo super Sion, montem sanctum eius* (2). Da questo mistico monte, e dalla nuova Gerusalemme viene bandita la legge e la parola del Signore regolatrice de' costumi de' popoli. *De Sion exibit lex, et verbum Domini de Ierusalem* (3). Il mistico monte di Sion, la nuova Gerusalemme è la Chiesa, regno di Cristo. Non sarà dunque stretto dovere del Principe, a cui Cristo ha lasciato il carattere di suo ministro, benchè subordinato al Sacerdozio, di adoperarsi con ogni studio alla conservazione, alla prosperità, all' incremento di lei?

Questo dovere del principe, deve compiersi da lui con quelle facoltà e con quegli atti, che sono proprii del principe in quanto tale; vale a dire con la facoltà e con gli atti legislativi, amministrativi, giudiziarii. Sono bellissime

(1) Epistolarum lib. 2 Epist. 65 *ad Mauritium Augustam.*
(2) Psalmus II.
(3) Isaiae, II, 3.

sopra questo proposito le parole di sant'Agostino. In altra guisa, egli dice, serve a Dio il Principe in quanto è uomo, e in altra guisa in quanto è Principe... In quanto è Principe serve a Dio facendo quelle cose, che non può fare se non il Principe. *Aliter serrit Deo, quia homo est, aliter quia etiam Rex est... In hoc serviunt Domino Reges in quantum sunt Reges, cum ea faciunt quae non possunt facere nisi Reges* (1).

296. Un'altra ragione potentissima ci dimostra l'obbligo di assistenza alla Chiesa per parte della potestà secolare, ed è la seguente. Cristo nel volere che sussistesse, anche dopo la fondazione della Chiesa, il civil principato, ne lasciò intatti tutti i diritti, pullulanti dalla sua natura, tranne quello d'ingerirsi in materia di religione e di culto. Egli dunque lasciò in mano di esso la forza materiale, repressiva dell'audacia dei tristi e punitrice de'misfatti de'pravi. Anche il Principe cristiano cinge la spada, simbolo della potestà coattiva corporalmente. *Gladium portat... vindex in iram ei qui malum agit* (2), Or di questa spada ha bisogno anche la Chiesa. Ad esistere *come che sia* le basta, senza dubbio, la spada spirituale, la potestà d'infliggere pene che affliggano lo spirito e, se affliggono il corpo, siano liberamente accettate per sottomissione dello spirito. E così veggiamo che coll'uso di questa sola spada ne'tre primi secoli la Chiesa è vissuta e progredita. Ma *a bene* esistere, cioè in tranquilla e fiorente e prosperosa esistenza *(non ad simpliciter esse, sed ad bene esse)* la Chiesa ha mestieri, come di ricchezze ed onoranze e favori esterni, così ancora della spada materiale. Ciò nasce dalla sua stessa natura di società composta di uomini, pel reggimento de'quali è necessario anche il potere coattivo con pene materiali. E come potrebbe altrimenti la Chiesa castigare i riottosi che non si

(1) Epistola 183 *Ad Bonifacium.*
(2) Ad Romanos, XIII, 2, 3.

curano delle pene spirituali? Più ancora, come potrebbe difendersi dagli assalti di dichiarati nemici, che tentassero di sterminarla? Per miracoloso intervento, dirai, della potenza divina. Sì, certamente, e questo suo intervento Iddio nol nega alla sua Sposa, sempre che ne occorra il bisogno. Ma siffatto intervento, per ciò stesso che è miracoloso, è fuori l'ordine consueto. L'ordine consueto richiede l'uso de'mezzi umani. Se dunque tra'mezzi umani, necessarii alla conservazione e ben essere della Chiesa, come d'ogni società, si trova la spada materiale; questa spada materiale convien che in qualche modo appartenga alla Chiesa. Ma la spada materiale fu da Cristo lasciata in mano dello Stato. Vuol dire adunque che essa appartiene alla Chiesa non *formalmente,* ma *virtualmente;* in quanto Cristo diede alla Chiesa il diritto di esigerne l'adoperamento a sua difesa, e conseguentemente impose allo Stato il dovere di usarla a tal uopo. Se questo non fosse, non avrebbe Cristo provveduto abbastanza alla sicurezza della sua Chiesa; il che non può dirsi.

297. E così il dottor san Bernardo scrivendo ad Eugenio Papa, dice espressamente che ambedue le spade son della Chiesa; ma la spirituale da sguainarsi da lei, la materiale per lei; la prima per mano sua, la seconda per mano del soldato, ma al cenno di lei e per comando dell'Imperatore. *Uterque Ecclesiae est, et spiritualis scilicet gladius et materialis; sed is quidem pro Ecclesia, ille vero et ab Ecclesia exerendus: ille Sacerdotis, is militis manu, sed sane ad nutum Sacerdotis et iussum Imperatoris* (1). Ma più del dottor san Bernardo vale l'autorità del Papa Bonifazio VIII, il quale nella sua *Bolla* dommatica *Unam Sanctam,* quasi colle stesse parole, insegna la stessa dottrina, dicendo: *In hac* (scilicet Ecclesia) *eiusque potestate duos esse gladios, spiritualem videlicet et temporalem Evangelicis dictis instruimur. Nam dicentibus Apostolis* — Ecce duo

(1) *De Consideratione,* lib. IV cap. 3.

gladii hic, *in Ecclesia scilicet cum Apostoli loquerentur, non respondit Dominus nimis esse, sed satis. Certe qui in potestate Petri temporalem gladium esse negat, male verbum Domini attendit proferentis:* Converte gladium tuum in vaginam. *Uterque ergo est in potestate Ecclesiae, spiritualis scilicet gladius et materialis, sed is quidem pro Ecclesia, ille vero ab Ecclesia exercetur; ille Sacerdotis, is manu Regum et militum, sed ad nutum et patientiam Sacerdotis* (1). Ecco il braccio secolare, da adoperarsi in difesa ed aiuto della Chiesa. Or questo che altro è, se non il dovere nello Stato di assistere la Chiesa?

I liberali c'irrideranno per coteste citazioni. Ma qual sia la dottrina di Cristo, rispetto alla Chiesa, dobbiamo imparlo non da maestri in Liberaleria, ma sibbene da'maestri in Religione, quali sono i Pontefici ed i Dottori.

II.

Si dimostra dal dovere che lo Stato ha verso i proprii sudditi.

298. L'antica formola: Il Re è pel popolo, non il popolo pel Re, si converte in questa più generale: Lo Stato è per la Società, non la Società per lo Stato, intendendo per Stato il pubblico potere, e per Società la moltitudine de' cittadini. Ora in una moltitudine, che sia cattolica, i cittadini non sono semplici uomini, ma uomini fedeli, vale a dire membri della Chiesa di Cristo. Se sono membri della Chiesa di Cristo, sono da proteggersi e da difendersi in quanto tali. Ma come possono le membra proteggersi e difendersi in quanto membra, senza la difesa e la tutela del corpo in cui esse hanno sussistenza e vita? È altro il corpo, che la collezione delle membra, congiunte insieme, sotto l'influenza del principio vitale?

I fedeli considerano la conservazione e la prosperità della Chiesa come il massimo dei loro interessi; perchè in lei

(1) *Extrav. comm.* lib. I. Titulus VIII.

ritrovano la forza e i mezzi per conseguire il supremo bene a cui aspirano, che è l'eterna salute. La patria celeste è l'oggetto più caro dei loro amori; e ad essa li guida e conforta la Chiesa. Lo Stato non può prescindere da questa disposizione d'animo de'suoi soggetti, per ciò stesso che è obbligato a procurarne il bene. Nè si dica che lo Stato procura il bene de'sudditi per ciò stesso che procura loro la pace e la libertà cittadina. La pace, la libertà cittadina, e generalmente qualsivoglia bene secondario, acciò sia umano, cioè convenevole all'uomo, non può mai separarsi dalla connessione col bene primario e finale, proprio dell'uomo in quanto è uomo.

299. Cotesto argomento può proporsi in altra forma: Se lo Stato ha dovere di proteggere i diritti e promuovere gl'interessi de'sudditi, lo ha principalmente a rispetto della loro religione, supremo dei loro diritti e supremo dei loro interessi. Ora avere il dovere di proteggere e promuovere la religione de' sudditi cattolici, suona il medesimo che avere il dovere di proteggere e promuovere la Chiesa; perchè i fedeli non altrimenti esercitano la religione, che secondo l'indirizzo e sotto l'autorità della Chiesa e come membri della medesima. Un Principe che mancasse a questo dovere, mancherebbe, rispetto a' cattolici, al suo carattere essenziale di principe. Dove poi non solo non proteggesse la Chiesa, ma per contrario la perseguitasse ed opprimesse, degenererebbe in vero tiranno, e quindi spoglierebbesi di legittimità da sè stesso.

Il popolo cattolico per ciò stesso che ha inviolabile diritto al libero adempimento de'suoi doveri, ha inviolabile diritto al libero esercizio della sua religione. Egli dunque ha diritto ad avere sacerdoti cattolici, ha diritto a riceverne liberamente l'istruzione, ha diritto ad essere santificato co' sacramenti di Cristo, ha diritto a ricevere i conforti della Chiesa nel punto di morte. Quindi ha diritto che il

Clero si mantenga nel suo gerarchico ordinamento, senza cui non potrebbe legittimamente o anche validamente operare; ed ha diritto alla conservazione e libertà di tutte quelle istituzioni, colle quali la Chiesa suole alimentare lo spirito, e promuovere la pietà de'suoi figli. Lo Stato non solo non può porre impedimento a tutte coteste cose, ma per contrario ha obbligo di assicurarle da ogni offesa, e confortarle de'suoi favori ed aiuti. Ciò suona altrettanto che prestare assistenza alla Chiesa, val quanto dire al Clero, alla sua Gerarchia; giacchè la Chiesa è essenzialmente clericale e gerarchica. San Celestino Papa non dubitò di affermare che ai Re dev'essere più a cuore la causa della religione, che non quella del regno stesso, e che la loro sollecitudine dev'esser maggiore per la tranquillità della Chiesa, che non per la sicurezza di qualsiasi bene terreno. *Regibus maiorem Fidei causam esse oportere, quam ipsius regni; ampliusque pro pace Ecclesiarum clementiam illorum sollicitam, quam pro omnium securitate terrenorum* (1).

L'idea del principato cristiano è quella che fu espressa da Carlomagno nella formola, posta da lui in fronte alle sue leggi: *Karolus, Dei gratia Rex, Ecclesiae defensor et in omnibus Apostolicae Sedis adiutor fidelis* (2). Questa formola, piena d'alta sapienza, racchiude un intero sistema. La sovranità dell'uomo è derivazione della sovranità di Dio. Se è derivazione della sovranità di Dio, la sua missione principale, dopo l'avvenimento di Cristo, si è di essere scudo e conforto al regno di Cristo, la Chiesa. E poichè capo della Chiesa è il romano Pontefice, che la regge in nome di Cristo, l'assistenza del Principato alla Chiesa si risolve massimamente nell'assistenza al Romano Pontefice. Così il regno visibile di Dio sulla terra si manifesterà nella sua interezza ed unità, pel concorso de'due supremi poteri.

(1) *Ad Theodosium Imperatorem.* Presso il LABBEO, t. 3, colonna 619.
(2) Vedi *Capitularia* etc.

III.

Si dimostra dal dovere che lo Stato ha verso sè stesso.

300. Valerio Massimo, parlando degli antichi Romani, dice: « La nostra città ha sempre pensato che tutte le cose dovessero posporsi alla Religione; anche quelle in cui volle che il decoro della somma maestà risplendesse. Onde i supremi Poteri non dubitarono di servire alle cose sacre, persuasi che non avrebbero potuto altrimenti reggere le cose umane, se non prestando bene e costantemente servitù alla potenza divina: *Omnia post religionem ponenda semper nostra civitas duxit, etiam in quibus summae maiestatis conspici decus voluit. Quapropter non dubitaverunt sacris Imperia servire; ita se humanarum rerum futura regimen existimantia, si divinae potentiae bene atque constanter fuissent famulata* (1). Qual vergogna pe' nostri pigmei politici, sdegnosi di mostrarsi ossequenti al vero Dio, il vedere così diversamente comportarsi verso il loro culto idolatrico quei giganti, signori del mondo! A quei grandi uomini di Stato il solo buon senso bastava per intendere in tale bisogna due cose. L'una, che niente è più acconcio a ingenerare ne' sudditi rispetto ai pubblici poteri, che il vederli zelanti dell'onore di Dio; l'altra, che base del civile consorzio è la moralità de' popoli, e che la moralità non sussiste senza la religione.

Lo Stato colle sue leggi non regola che gli atti esterni. Ma l'atto esterno non informato dall'interno, qual valore ha? Quello d'un fingimento. Una società composta di uomini, non bene ordinati internamente, negli atti cioè della mente e del cuore, non sarebbe altro, che una congregazione d'ipocriti. Ora sulla mente e sul cuore non opera che la religione. Nè si opponga che opera anche l'insegnamento;

(1) Valerii Maximi, Liber I. *De Religione*, n. 9.

perocchè, come più sopra mostrammo, un insegnamento, non appoggiato alla religione, riesce a nulla. A un insegnamento, che vanti origine dalla sola ragione, può opporsi un insegnamento contrario, che si attribuisca lo stesso vanto. Ad ogni modo, ciò che s'impone in nome della pura ragione, non lega l'animo colla verace idea del dovere. La sola religione tra le contrastanti opinioni può troncare la lite coll'autorità stessa di Dio; ed essa sola lega in proprio senso la coscienza coll'impero divino.

Ora la religione in un popolo cattolico non si esercita altrimenti, che sotto l'ammaestramento e la direzione della Chiesa. Dalla Chiesa egli apprende i dommi, da Dio rivelati, per la conoscenza del vero; e dalla Chiesa riceve la legge, imposta da Dio, per l'onestà della vita. Una società, la quale si conformasse appieno nei suoi costumi agl'insegnamenti della Chiesa, sarebbe un modello di pace, di prosperità, di virtù cittadina. Questo punto è divinamente lumeggiato nell'Enciclica: *Immortale Dei* di Papa Leone XIII, e non so contenermi dal riportare nel nostro volgare un tratto almeno di quel nobilissimo ragionamento. Dopo avere il Pontefice dimostrata la salutare influenza che la Chiesa esercita sull'uomo individuo, sulla famiglia, sull'ordine stesso politico, così prosegue: « In tal guisa, gl'immensi beni, di cui la cristiana religione di natura sua è ferace nello stesso giro della vita terrena, sono assicurati alla comunanza civile; sicchè apparisce verissima quella sentenza: Dalla religione, colla quale si onora Dio, dipende lo stato della repubblica, passando tra l'una e l'altra per più capi una quasi parentela ed intima dimestichezza. Della copia di cotesti benefizii parlò, come suole, mirabilmente sant'Agostino in più luoghi della sue opere, ma principalmente dove si volge alla Chiesa cattolica con queste parole: — Tu muovi ed insegni con argomenti adattati ai fanciulli quelli che sono fanciulli; con magnanimi sensi i giovani, e con

calma solenne i vecchi, secondo che richiede non pure l'età quale apparisce nello stato del corpo, ma quale si scorge in quello dello spirito. Tu fai che le spose se ne stieno con casta e fedele obbedienza soggette ai mariti, non a soddisfacimento di passioni, ma per averne figliuoli e procedere di conserva nel governo della famiglia. Tu metti i mariti a sovrastare alle mogli, non perchè tolgano a soggetto di trastullo la debolezza del sesso, ma perchè sieno ad esse legati con vincolo di un amore sincero. Tu per via di una cotal servitù ingenua sottoponi i figli ai genitori, e costoro metti sopra i figli per via di un dominio pieno di tenerezza... Tu i cittadini ai cittadini, i popoli ai popoli, e l'intero genere umano, rammentando i primi progenitori, congiungi non pure coi legami della convivenza, ma ancora con quelli di una cotale fraternità. Tu insegni ai Re di promovere il bene de' popoli, ai popoli di stare soggetti ai Re. Tu sei diligente maestra ad indicare a cui si debba onore, a cui affetto, a cui riverenza, a cui timore, a cui conforto, a cui consiglio, a cui esortazione, a cui freno, a cui rimprovero, a cui pena, mostrando come non ogni cosa a ciascuno si convenga di dare, sebbene si sia ad ognuno debitore di carità, ed a nessuno si abbia mai a far torto. Ed altrove il medesimo Padre, così riprende i falsi politici: — Costoro, che vanno dicendo la dottrina di Cristo tornar nociva allo Stato, si provino un poco a darci un esercito, quale la dottrina di Cristo vuole che sieno i soldati, ci dieno dei Governatori di province, de' mariti, delle spose, de' padri, de' figli, de' padroni, de' servi, de' Re, de' Giudici, de' pagatori ed esattori d' imposte, quali la dottrina di Cristo prescrive che sieno, e poscia osino ripetere la turpe calunnia. Essi anzi saranno costretti a confessare che solo obbedendo alla Chiesa, sarà grande la felicità dello Stato (1). »

(1) Amplissima bona, quibus mortalem quoque hominum vitam christiana religio sua sponte explet, communitati societatique civili omni quaeruntur; ita ut

Le società sono guaste per questo appunto, che si discostarono dalla dottrina di Cristo, per accostarsi agl'insegnamenti di stolidi sapienti e di sette pervertitrici.

301. Ciò posto, se lo Stato dall'amore che deve a sè stesso è tenuto a porsi in condizione da reggere convenientemente i popoli e promuoverli a verace felicità e coltura, e se questa felicità e coltura non può conseguirsi veracemente se non mediante la religione; è chiaro che egli è inevitabilmente tenuto a cercare il concorso di lei e assicurarlo e proteggerlo con ogni studio. Senza di esso lo Stato non riuscirà a ben curare neppure le cose umane, le quali nell'uomo non possono disgiungersi dalle divine. E questo fu

illud appareat verissime dictum: *Pendet a religione, qua Deus colitur, reipublicae status, multaque inter hunc et illam cognatio et familiaritas intercedit* (Sacr. Imp. ad Cyrillum etc. Cfr. Labbeum Coll. Conc. t. III). Eorum vim bonorum mirabiliter, ut solet, persecutus est Augustinus pluribus locis, maxime vero ubi Catholicam Ecclesiam appellat his verbis: *Tu pueriliter pueros, fortiter iuvenes, quiete senes; prout cuiusque non corporis tantum sed et animi aetas est, exerces ac doces. Tu feminas viris suis non ad explendam libidinem, sed ad propagandam prolem et ad rei familiaris societatem, casta et fideli obedientia subiicis. Tu viros coniugibus, non ad illudendum imbecilliorem sexum, sed sinceri amoris legibus praeficis. Tu parentibus filios libera quadam servitute subiungis, parentes filiis pia dominatione praeponis... Tu cives civibus, tu gentes gentibus, et prorsus homines, primorum parentum recordatione, non societate tantum sed quadam etiam fraternitate coniungis. Doces reges prospicere populis, mones populos se subdere regibus. Quibus honor debeatur, quibus affectus quibus reverentia, quibus timor, quibus consolatio, quibus admonitio, quibus cohortatio, quibus disciplina, quibus obiurgatio, quibus supplicium, sedulo doces; ostendens quemadmodum et non omnibus omnia et omnibus caritas et nulli debeatur iniuria* (De moribus Eccl. c. XXX), Idemque alio in loco male sapientes reprehendens politicos philosophos: *Qui doctrinam Christi adversam dicunt esse Reipublicae, dent exercitum talem, quales doctrina Christi esse milites iussit; dent tales Provinciales, tales maritos, tales coniuges, tales parentes, tales filios, tales dominos, tales servos, tales reges, tales iudices, tales denique debitorum ipsius Fisci redditores et exactores, quales esse praecipit doctrina christiana; et audeant eam dicere adversam esse reipublicae. Immo vero non dubitabunt eam confiteri magnam, si obtemperetur, salutem esse reipublicae* (Epistola CXXXVIII ad Marcellinum).

appunto il pensiero di que' prischi imperanti di Roma, ricordati da Valerio Massimo nel passo sopra recato: *Ita se humanarum rerum futura regimen existimantia, si divinae potentiae bene atque constanter fuissent famulata.* Ora, torniamo a ripetere, come può in un popolo cattolico assicurarsi e proteggersi la religione, senza assicurare e proteggere la Chiesa, sotto la cui continuata influenza e guida la religione deve esercitarsi? Sottraendosi dall'azione della Chiesa, non si è cattolico, ma eterodosso.

302. Più, lo Stato in virtù dell'amore che deve a sè stesso è tenuto a procacciare di conseguir da' suoi sudditi docile ossequio ed obbedienza e pacifica coesistenza. Ciò egli non otterrà giammai, senza l'opera della Chiesa. L'uomo non è un bruto, ma un ente morale. Piegarlo ad obbedire colla forza e col timore del gastigo, è porlo in uno stato violento, che per questo appunto non è durevole: *Nil violentum durabile.* L'effetto di un tale sistema sarebbe l'ingenerarsi ne' cittadini il disprezzo ed anche l'odio del Governo e il desiderio di rovesciarlo, come prima se ne abbia la possa. L'esistenza di sette perturbatrici non altronde tira l'origine. Ciò dovrebbero ponderare i governanti.

Papa Leone XIII nella sua bellissima epistola, spedita recentemente ai Vescovi della Germania, richiama l'attenzione sopra i pericoli soprastanti da parte di coteste sette, nemiche d'ogni ordine; le quali per procacciarsi proseliti si studiano d'ingannare le ignare plebi, cogliendo ogni occasione dai pubblici mali per irritarle contro i Governi. A preservare lo Stato dall'irrompente anarchia, niente conduce meglio che l'azione del Sacerdozio cattolico. I suoi ministri conversano assiduamente col popolo, ad essi il popolo affida i segreti dell'animo, scopre le piaghe del cuore, gli affanni, i dolori, e ne aspetta con riverenza lenimento, istruzione, consiglio. *Mirum est quantum hac ipsa in re de humana societate mereri Ecclesiae ministri, opera sua, possunt, quod*

et in aliorum temporum procellis et calamitatibus scimus contigisse. Sacerdotes enim, qui pro sui ministerii ratione cum inferiorum ordinum hominibus quotidianam pene consuetudinem habent et cum iis solent familiariter intimeque versari, labores et dolores penitus norunt eius generis hominum; saucia eorumdem corda propius intuentur, et opportuna auxilia, documenta ex divinae religionis fontibus depromentes, nati apti sunt ea solatia et remedia aegris animis afferre, quae maxime praesentium malorum lenire sensum, fractas revocare vires possunt, et praecipites in turbulenta consilia animos compescere.

303. Senza che, la sola non curanza della religione ne' governanti, ne rende spregevole agli occhi de' sudditi il potere. Come volete che il suddito apprezzi e riverisca l'autorità dello Stato, cui vede non apprezzare nè riverire l'autorità di Dio? Delle due l'una: O lo Stato crede che la potestà in lui viene da Dio, e allora deve pubblicamente professarsi ossequioso a Lui, e assistere la Chiesa per promuovere il divin culto ne' cittadini. O lo Stato crede che la sua potestà gli viene non da Dio, ma dal popolo; e allora deve contentarsi che esso popolo lo consideri come un suo impiegato, che possa licenziare a talento, segnatamente se lo scorge poco sollecito de' suoi interessi. Ad ogni modo, se nel cuore de' cittadini non risuona efficacemente l'intimazione di san Paolo: *Subditi estote non solum propter iram, sed etiam propter conscientiam* (1), e l'altra di san Pietro: *Subditi estote, non solum bonis et modestis, sed etiam dyscolis* (2); i Principi non saranno mai sicuri su i loro troni, nè gl'inferiori governanti su i loro seggi. Ora chi può far risonare efficacemente nel cuore dei popoli quelle parole? Non certamente gli officiali civili; ma i sacri ministri, i banditori dell'Evangelio, la Chiesa. Lo stesso proprio interesse adunque e il

(1) Ad Romanos XIII, 5.
(2) 1ª. Petri, II, 18.

desiderio della propria conservazione e della propria sicurezza deve indurre lo Stato a volere che l'azione della Chiesa non solo sia esercitata liberamente e senza intoppi; ma resa sempre più efficace e potente. Ciò suona altrettanto, che assistere la Chiesa e darle aiuto e conforto.

ARTICOLO IV.

ASSURDITÀ DELLA SEPARAZIONE DELLO STATO DALLA CHIESA

304. Per un cattolico l'assurdità della separazione dello Stato dalla Chiesa non ha bisogno di dimostrazione, bastandogli la voce del Vicario di Cristo, maestro infallibile di verità; il quale nel numero LV del Sillabo condannò la proposizione: *Ecclesia a Statu, Statusque ab Ecclesia seiungendus est.* A chi poi amasse vederla altresì razionalmente dimostrata, dovrebbe bastare il precedente articolo sopra il diritto della Chiesa all'assistenza dello Stato. Di fermo, se lo Stato ha dovere di assistere ed aiutare co'suoi mezzi la Chiesa, non può in conto alcuno separarsi da lei. Nondimeno per rendere più chiara ed aperta una tal verità, stimiamo farne qui materia di diretta dimostrazione. A schivar poi il pericolo di tediose ripetizioni, ne tratteremo piuttosto in forma polemica, ribattendo i sofismi onde il Liberalismo moderno si studia di propugnare l'opposto errore.

§ I.

La condizione normale della società cristiana richiede l'unione dello Stato colla Chiesa.

305. Noi non neghiamo che in alcune contingenze la separazione dello Stato dalla Chiesa può essere una necessità sociale. Così avviene negli Stati Uniti di America. In una

società costituitasi di popoli, già professanti culti diversi, lo Stato non avrebbe potuto, senza irritare furiosamente le passioni, proteggere l'uno a preferenza degli altri. Essendo poi irragionevole proteggerli tutti (come il vero, così anche i falsi); non restava altro partito, salvochè di separarsene onninamente, lasciandoli in balìa di loro stessi, e sol provvedendo che l'uno non recasse all'altro la menoma offesa. Lo Stato dunque avvisatamente si restrinse alla sola tutela de' diritti comuni del cittadino, stremando così il fine assai più ampio, inteso dalla natura, nell'ordinar l'uomo a civil società. Ma egli fu costretto a ciò dalla moral qualità della moltitudine, che concorreva a formarlo.

306. Concediamo altresì che in quei paesi, ove lo Stato per ispirito di eresia o di scisma perseguita la verace Chiesa di Cristo, la separazione tornerebbe a lei più vantaggiosa, perchè la lascerebbe almeno libera e senza aggravii. Così in Russia, dove si bandiscono i Vescovi perchè fanno il loro dovere, s'impedisce la comunicazione tra i Pastori ed il gregge, e si costringono allo scisma i fedeli col knout e colla spada, certamente la separazione dello Stato dalla Chiesa sarebbe una manna. Lo stesso dite della Prussia, quando gemeva sotto il suo *Kulturkampf*. Men male assai non ricevere alcun'assistenza dallo Stato, che vedere dalla prepotenza politica chiusi i Seminarii, esiliati i religiosi, assoggettato il Clero ad insegnamento officiale, puniti colla multa e col carcere i preti, pel solo delitto d'avere amministrati i sacramenti o celebrata la Messa. La separazione è senza dubbio preferibile alla persecuzione.

307. Ma questa è condizione fuor di norma, e riguarda Stati scismatici o protestanti, che manchino all'obbligo assunto di proteggere i sudditi cattolici nel libero esercizio della loro Religione. Prescindendo da queste eccezioni e guardando la cosa in sè stessa, secondo il disegno divino, è innegabile che i due poteri debbono essere congiunti insieme

e concordi pel regolare governo del mondo. Convien qui revocare alla memoria ciò che dicemmo negli articoli precedenti. Uno è l'assoluto Signore degli uomini, e questi è Dio. Egli a reggerli visibilmente nel puro ordine di natura costituì il principato civile, diviso secondo la diversità delle genti: *In unamquamque gentem praeposuit rectorem* (1). Ma nell'ordine della grazia volendo elevare a più sublime perfezione l'opera sua, degnò di venire egli stesso tra noi nella persona del Verbo fatt'uomo a rendere visibile lo stesso suo regno, e dargli di propria bocca costituzione e leggi. *Post haec in terris visus est et cum hominibus conversatus est* (2). Questa costituzione, data da Cristo, fu di sceverare l'ordine spirituale dal temporale, e lasciando l'uno al reggimento del Principato, commettere l'altro al potere d'un supremo Sacerdote che lasciava qual suo Vicario sulla terra. Or, posciachè il corpo nell'uomo è congiunto collo spirito, e il temporale deve servire allo spirituale; è impossibile concepire non aver Cristo voluta l'unione tra il Principato e il Sacerdozio, con soggezione del primo al secondo. Senza dubbio egli lo volle, perchè autore dell'ordine: *Quae sunt a Deo ordinatae sunt* (3); ed è questa l'idea cristiana, espressa divinamente dal gran Pontefice Innocenzo III con quella elegantissima similitudine del Sole e della Luna, stoltamente schernita dai liberali. *Ad firmamentum caeli, hoc est universalis Ecclesiae, fecit Deus duo magna luminaria, idest duas instituit dignitates, quae sunt Pontificalis auctoritas et Regalis potestas. Sed illa quae praeest diebus, idest spiritualibus, maior est; quae vero carnalibus, minor; ut quanta est inter solem et lunam, tanta inter Pontifices et Reges differentia dignoscatur* (4).

(1) 1 *Liber Ecclesiastici*, XVII, 14.

(2) Baruch, II, 38.

(3) Ad Rom. XIII, 1.

(4) *Decretales Gregorii*, lib. I, tit. 33, c. VI. *Imperium non praeest Sacerdotio, sed subest et ei obedire tenetur.*

La luna ha sue influenze sulla terra, a lei non comunicate dal sole; ma ben l'è comunicata dal sole la luce che illumina insieme e riscalda. Parimente il Principato civile non riceve dalla Chiesa il potere sulle cose meramente temporali; ma ben riceve da lei la legge evangelica, fondamento primo e regola suprema d'ogni ordinamento civile tra' cristiani.

Il Dottore san Pier Damiani voleva che l'unione tra il Sacerdozio e l'Impero fosse sì stretta, che in certa guisa il Pontefice si trovasse nell'Imperatore, e l'Imperatore nel Pontefice; rendendo così un'immagine della congiunzione dei due poteri che splendono in Cristo e da cui procedono entrambi negli uomini. *Sicut in uno mediatore Dei et hominum haec duo, Regnum scilicet et Sacerdotium divino sunt conflata mysterio; ita sublimes istae duae personae tanta sibimet invicem unanimitate iungantur, ut quodammodo mutuae charitatis glutine et Rex in romano Pontifice et romanus Pontifex inveniatur in Rege* (1).

Questa è la universale e costante tradizione della Chiesa, trasmessa a noi da' suoi Pontefici, da' suoi Dottori, da' suoi Teologi; sicchè ben può appellarsi dottrina cattolica.

§ II.

Ragioni in nostro favore, non disconosciute dagli stessi avversarii.

308. Tra i difensori della separazione dello Stato dalla Chiesa ben può dirsi che in Italia primeggia il Minghetti, non solo perchè a sostenerla ha raccolto nel suo libro, *Stato e Chiesa,* i più speciosi argomenti, ma ancora perchè li ha esposti in bello stile e confortati di artifizii avvocateschi. Noi dunque combattendo lui, avremo implicitamente combattuto tutti, non avendo gli altri recato nulla di meglio.

(1) Opuscolo IV, *Disceptatio inter Regis advocatum et romanae Ecclesiae defensorem,* Clausula dictionis.

Ora egli comincia il suo scritto con la seguente confessione: « Chiunque mediti le istorie scorge manifestamente come nei tempi passati la unione fra lo Stato e la Chiesa fosse universalmente reputata necessaria. Questo concetto signoreggiò finora le menti, informò gli ordini civili ed ecclesiastici, e lasciò impronta di sè in tutte le legislazioni. Esso è fondato sulla identità del subbietto, in questo senso che l'uomo è ad un tempo cittadino e credente, nè le due qualità possono scindersi fra loro nella medesima persona. È fondata altresì nella intima connessione dell'obbietto, in questo senso che l'appagamento e la perfezione, il fine terreno e il fine oltremondano, ai quali l'uomo è indirizzato, hanno comuni e strette attinenze. È fondato finalmente nella nozione giuridica dello Stato, al quale si attribuisce non solo la tutela dei diritti individuali, ma altresì un'azione diretta al buon essere e al miglioramento del cittadino, alla conservazione e al progresso della società. Ciò posto, si vede chiaro perchè si elevasse a principio la unione o per lo meno l'accordo intimo delle istituzioni civili e religiose, onde il privato e le società sono governati (1). »

Non potevano in poche parole accennarsi con più limpidezza i fondamenti a cui l'unione tra lo Stato e la Chiesa si appoggia. Quando i liberali vogliono esporre un concetto vero (il che è rarissimo), lo sanno fare molto meglio di noi. I più di loro hanno ingegno, benchè pervertito.

L'unità del soggetto, cittadino insieme e credente; lo stretto vincolo che lega il fine temporale all'eterno; la missione propria dello Stato in bene de' sudditi, sono queste ragioni tali, che ciascuna di esse è sufficiente a dimostrare la necessità dell'armonia tra lo Stato e la Chiesa nel governo de' popoli.

E vaglia il vero, come volete che si concepisca nello stato normale della società (giacchè di questo parliamo) il

(1) *Stato e Chiesa*, pag. 1.

medesimo uomo, soggetto a due supremi poteri, i quali non s'accordino insieme? Sarebbe come una nave governata da due piloti, i quali senza intesa scambievole la guidino a diversi porti. Potrà accadere per avventura che l'un cammino sia come scala per l'altro; ma potrà anche accadere l'opposto. Ed in tal caso che sarà della misera nave? Che sarà anche dei due Piloti? Converrà che si azzuffino tra loro, perchè il più forte prevalga. E così in cotesto sistema di separazione tra lo Stato e la Chiesa, ci sarà rischio continuo che il potere spirituale entri in guerra col poter temporale, e la persona soggetta ad entrambi si trovi nella dura necessità o di seguire l'obbligazione di coscienza con danno degli interessi civili, o di seguire gl'interessi civili con danno dell'obbligazione di coscienza. È conforme a ragione un tale stato di cose? Può esser conforme all'intesa divina nell'ordinamento delle due società a bene e pace dell'uomo? Lo stesso dite del secondo argomento. Se il fine terreno e il fine oltremondano hanno, come concede il Minghetti, continue e strette attinenze; come potrà mirarsi al primo, senz'alcun riguardo al secondo? E se un tal riguardo deve aversi, non sarà necessario che ci sia concerto e subordinazione tra i curatori di entrambi? La separazione dello Stato dalla Chiesa importa un indirizzo civile ai soli beni di quaggiù. Un tale indirizzo potrà bene avvenirsi a una mandra di ciacchi, ma non a una congregazione di uomini. Oltrechè per esso si giunge ad avvilire e corrompere la missione stessa dello Stato. Il fine dello Stato non è sostanzialmente diverso dal fine stesso dell'uomo: *Non aliunde beatus homo, aliunde civitas; cum non aliud sit civitas, quam concors hominum multitudo:* Osservazione sapientissima della mente sublime di sant'Agostino (1). Alla società l'uomo è sospinto dalla natura o, meglio da Dio. Il fine dunque della società non può essere altro se non quello che intese Dio.

(1) *De Civitate Dei.*

Ora Dio certamente intese che l'uomo per essa ricevesse un aiuto alla propria perfezione; e la perfezione dell'uomo, qual che voglia concepirsi, non si può disgiungere dall'ultimo fine. Come la ragione di ente, per la sua universalità, rivoca a sè tutti gli effetti producibili dalla causa efficiente; così il bene sommo, l'ultimo fine, per la sua supremazia sottordina a sè tutti i beni, amabili del soggetto appetitivo. Niun bene può scindersi da lui, restando bene. Dio dunque talmente intese la società per l'uomo, che il bene, da ottenersi mediante lei, giovasse al conseguimento dell'ultimo fine. Da ciò non può torcere il guardo il governante umano, se vuol conformarsi agl'intendimenti divini. Egli dunque deve talmente disporre l'ordinamento generale della società, che l'ultimo fine ne riceva conforto, e negli ordinamenti particolari deve almen procurare che non ne riceva impedimento. Ciò non può farsi nella separazione dello Stato dalla Chiesa. Dunque cotesta separazione contraddice al disegno divino; e però contraddice alla natura stessa dell'uomo.

Il Sommo Pontefice Leone XIII, nell'ammirabile enciclica *Immortale Dei*, tante volte da noi citata, enumerando i beni che risultano dall'unione de'due poteri e i mali che provengono dalla loro separazione, ricorda la sentenza scritta da Ivone di Chartes al Pontefice Pasquale II: « Allorchè Regno e Sacerdozio vanno d'accordo, procede bene il Governo del mondo, fiorisce e fruttifica la Chiesa. Ma se per contrario s'inimicano, non pure le piccole cose non crescono, ma ancora le grandi volgono miseramente a ruina. *Illud enim perpetuae legis instar habendum est, quod Ivo Carnutensis ad Paschalem II, Pontificem maximum, perscripsit: Cum Regnum et Sacerdotium inter se conveniunt, bene regitur mundus, floret et fructificat Ecclesia. Cum vero inter se discordant, non tantum parvae res non crescunt, sed etiam magnae res miserabiliter dilabuntur* (1). »

(1) Epistola CCXXXVIII.

§ III.

Vano ricorso del Minghetti alla Storia.

309. Il Minghetti, per farsi strada al suo vagheggiato disegno di separazione, si volge alla storia. Pessimo metodo. La storia di per sè ci dice il fatto, non il diritto; e il fatto ci dice ciò che è, non ciò che dev'essere. Più; la storia, maneggiata abilmente, vi si trasforma in tutto quello che voi volete, tanto solo che sappiate di qua e di là scegliere i pezzi, che rispondono al tutto inteso, e somministriate ai suoi agenti intenzioni diverse da quelle che ebbero, ma che rispondano al vostro proposito. Così il Minghetti si studia di far apparire che l'unione tra lo Stato e la Chiesa non riuscì ad altro, che o all'assorbimento del primo nella seconda o all'assorbimento della seconda nel primo. E parlando della lotta della potestà secolare contro i Papi, lungo il secolo XVII e XVIII, dice che « i Principi i quali introdussero le riforme non si avvisarono di combattere la religione, ma soltanto di medicarne gli abusi e di rivendicare allo Stato quei diritti che stimavano giustamente competergli (1). » Per contrario rappresenta i Papi come intesi ad attribuirsi sopra i poteri civili un dominio assoluto ed universale, che quantunque potesse essere giudicato proficuo in tempi di barbarie, malamente si pretendeva continuare in tempi di civiltà. « L'errore nacque allorquando si volle di condizioni temporanee farne regole assolute e non ostante la mutata condizione dei tempi si pretese signoreggiare il laicato, mentre esso aveva già acquistato la coscienza dei proprii diritti e la deliberata volontà di esercitarli. Però non è senza timore che noi veggiamo questo

(1) *Stato e Chiesa*, pag. 16.

terribile edifizio innalzarsi e aduggiare poi con la sua ombra tutte le istituzioni civili (1) ».

310. Nel numero XXIII del *Sillabo* è condannata la proposizione: *Romani Pontifices et Concilia oecumenica a limitibus suae potestatis recesserunt, iura Principum usurparunt.* E veramente se la Chiesa non può errare, come in fede, così ancora in costume, gli ammaestramenti di lei, come sono appunto quelli de'suoi Pontefici e de'suoi universali Concilii, non possono essere usurpatori de'diritti altrui. Ma l'autorità del Sillabo, come anche l'infallibilità Pontificia, non è riconosciuta dal signor Minghetti; il quale reputa potersi impunemente tra'cattolici non ammettere nè l'uno nè l'altra (2). Ma se egli, in cambio di travisare la storia, volesse attenersi al razionale discorso, noi ben gli potremmo dimostrare come tutti gli atti de'Papi non furono che legittimo uso de'poteri, dati loro da Cristo pel governo de'fedeli. La Chiesa, operante come Chiesa, cioè per mezzo de'suoi Pontefici e de'suoi Concilii, non ha fatto mai altro, se non che sostenere l'influenza che deve avere la legge di Cristo nel formare e dirigere i costumi de'popoli battezzati; e se osteggiò bene spesso i potenti del secolo, non fu che per respingere i loro assalti e difendere i diritti a lei conferiti da Dio. Il sistema romano, come il Minghetti lo appella, è quello che noi, salvo involontario errore, stiamo esponendo in questo libro, e sfidiamo il Minghetti a confutarci: ma, badi bene, non con ciance o gratuiti asserti, bensì con argomenti condotti a filo di Logica, da principii indubitati di Fede e di ragione.

311. La Chiesa, benchè immutabile ne'suoi poteri, nondimeno nel corso de'secoli cambia tenore, quanto all'uso

(1) *Stato e Chiesa,* pag. 8.

(2) Egli annovera tra le improntitudini del Clero: « L'arrovellamento contro i razionalisti, lo zelo comandato pel poter temporale della Chiesa, e le imprecazioni contro coloro che non ammettono il Sillabo e la infallibilità del Papa. » Pag. 59.

de' medesimi, sapientemente accomodandolo alle diverse esigenze de' tempi, de' luoghi, delle persone. Altro è il diritto, altro l'esercizio del diritto. Restando immobile il primo, ben può variarsi il secondo; in conformità delle mutate condizioni del mondo. *Omnia mihi licent*, diceva san Paolo, *sed non omnia expediunt. Omnia mihi licent, sed non omnia aedificant* (1). Certamente nessun Papa pensa oggidì di esercitare sulla politica, e sopra i Re ed i popoli quel potere, che i suoi antecessori esercitarono nel medio Evo. Ma ciò non perchè siasi in sè cangiata la potestà delle Chiavi; sibbene perchè l'usarla in quel modo non tornerebbe oggidì opportuna al bene della Chiesa, pel quale essa fu data, nè giovevole al tranquillo vivere delle nazioni. Il fine determina, come il diritto, così ancora la legittimità del suo esercizio. L'Apostolo parlando della potestà data da Dio ai reggitori della Chiesa, avverte che essa è *in aedificationem et non in destructionem* (2). La Chiesa, assistita ne' suoi atti dalla sapienza divina, tempera in alcuni casi perfino l'uso delle sue armi spirituali. Il Liberalismo che nulla capisce nè di Chiesa nè di Dio, attribuisce ciò, col nostro Minghetti, all'essersi quelle armi spuntate. No; non sono esse spuntate nè possono spuntarsi, giacchè traggono forza non, come le armi del secolo, dalle braccia dell'uomo, ma dall'onnipotenza divina.

312. Tornando ora alla storia, sì cara al nostro scrittore, egli si solluchera alla vista dei passi successivamente dati dalla società nella via della libertà religiosa. Movendo dal trattato di Westfalia, in cui il Protestantesimo fu legalmente riconosciuto nelle svariate sue forme, fino ai tempi nostri, si avverò « quella maniera di generalizzazione, per la quale lo Stato si eleva ad una forma ognora più astratta di re-

(1) 1ª Ad Cor. X, 22, 23.
(2) 2ª Ad Cor. X, 8.

ligione, sino alla pura morale (1). » Sta bene; ma il valentuomo dovrebbe osservare che di sopra a questa forma astratta, ci ha un'altra forma anche più astratta, ed è quella di prescindere dalla stessa morale ed elevarsi alla pura volontà, sciolta da ogni legge, coll'anarchia, coll'ateismo, col libero amore. Ad essa si perverrà senza fallo; ed il Minghetti potrà compiacersene fin d'ora.

313. È molto infelice quel pubblicista, il quale senza esaminare se la tendenza sociale sia buona o rea, accomoda ad essa le sue teoriche e consiglia il legislatore a seguirle. A questo modo la società non può non andare di male in peggio, fino ad incorrere in totale soqquadro. Il governante non è un pedissequo, ma un condottiere. Lo stesso Minghetti riconosce che lo Stato, « non può considerarsi estraneo alla moralità ed al costume, in che il cittadino attinge le forze necessarie allo svolgimento delle sue facoltà (2). » Ora, senza religione, non può darsi moralità; perchè senza Dio non può darsi dovere. Più, che per la persona individua, vale per le moltitudini quell'osservazione Dantesca del bisogno che ha l'uomo di freno e di legislatore, che della vera città discerna almen la torre (3). Cotesta torre della vera città, non è se non l'ultimo nostro fine, e la virtù che ad esso ci mena. Or che altro, se non la religione, mostra all'uomo quest'ultimo fine? E chi, se non la Chiesa, lo mostra all'uom cristiano? Non può dunque in una società

(1) *Stato e Chiesa*, pag. 27.

(2) Ivi, pag. 34.

(3) Di picciol bene in pria sente sapore.
Quivi s'inganna, e dietro ad esso corre,
Se guida o fren non torce il suo amore.
Onde convenne legge per fren porre,
Convenne Rege aver che discernesse
Della vera cittade almen la torre.

Purgatorio, Canto XVI.

cristiana disgiungersi dalla Chiesa il governante civile d'un popolo fedele.

Il Minghetti dice in sostanza: La società tende al razionalismo; secondiamola. È come se un medico dicesse: Il malato tende alla morte; confortiamocelo.

§ IV.

Si risponde alle ragioni contrarie.

314. A quattro possono ridursi gli argomenti che i liberali accampano contro la tesi da noi propugnata; e sono esposti limpidamente dal Minghetti. Da lui li toglieremo, rispondendo ad essi per singolo colla massima brevità.

Primo argomento. « Il fine dello Stato è duplice: la difesa dei diritti individuali, e la cura di quegl'interessi generali, a cui per sè soli non possono supplire i cittadini e le loro spontanee associazioni (1). » Nè all'uno nè all'altro è necessaria l'unione colla Chiesa. Pel primo bastano i principii della giustizia, attinti alla pura ragione; al secondo le forze sociali, non aventi alcuna relazione col culto.

Primieramente il fine dello Stato è qui malamente definito. I liberali confondono il fine inteso dalla natura, nell'ordinar gli uomini alla vita sociale, col fine che essi arbitrariamente si stabiliscano. Certamente l'uomo, essendo dotato di libertà, può volere l'associazione civile per quei due soli scopi, dianzi accennati; anzi può restringersi al solo primo. Ma tale non è l'intendimento della natura. L'intendimento della natura è più ampio. Essa spinge l'uomo alla società, acciocchè ne venga aiutato al conseguimento della felicità temporale; la quale, acciò sia propria dell'uomo, convien che sia connessa colla felicità sempiterna. Ora alla felicità sempiterna non iscorge, se non

(1) Pagg. 33 e 37.

la Chiesa. Ma omettiamo di argomentare da questo lato; supponiamo pure quell'idea liberalesca, intorno al fine della società civile. Noi concediamo che molti interessi pubblici, a cui provvede lo Stato, come la Finanza, l'Igiene, la Sicurezza interna ed esterna, il Commercio, la Diplomazia e va dicendo, non hanno alcuna relazione col Culto, finchè si tengono nel puro ordine materiale, senza offesa dell'ordine morale. Ma della giustizia non è così. La giustizia, attinta alla pura ragione, potrebbe bastare (sia dato e non concesso, perchè fuori della presente quistione), se l'uomo fosse rimaso nel puro ordine naturale. Ma la bisogna corre altramente. L'uomo, per divina mercè, è presentemente elevato all'ordine soprannaturale della fede e della grazia; e con esso è mestieri che pongasi in armonia la giustizia naturale. Si dirà: Lo Stato non bada a ciò. Deve badarci; perchè egli è chiamato non a reggere l'uomo in astratto, ma l'uomo in concreto; altrimenti non salverà neppure i diritti individuali, che dice di voler proteggere. Rechiamone un esempio. Lo Stato dalla giustizia naturale, intesa a suo modo, deriverà verbigrazia il divorzio, come ha fatto la Francia ed è disposta a fare anche l'Italia. Or il divorzio offende il diritto individuale del cattolico, perchè ne scompiglia la coscienza, e lo costringe o al concubinato o a forzata continenza. Lo stesso dite di altri punti, connessi colla religione. Imperocchè i liberali hanno un'arte ammirabile nel fare che lo Stato, dopo la sua separazione, rientri in tutto ciò che gli aggrada, in virtù della *tutela eminente,* che gli concedono, *sulle amministrazioni parziali* (1). E così lo Stato, attingendo a suo modo i principii della giustizia dalla pura ragione, vi prescriverà la scuola atea, violando il diritto paterno; laicizzerà le opere pie di beneficenza, costringendo il povero a ricevere la limosina

(1) Minghetti, *Stato e Chiesa,* pag. 36.

dall'uomo in nome dell'uomo; vieterà la professione de' consigli evangelici, con oppressione del diritto personale in ordine alla scelta del vivere; e così del resto. Il Minghetti mostra in ciò un'abilità portentosa. Sotto lustra di libertà religiosa, riesce nel suo libro a porre interamente la Chiesa, e quindi i cattolici, sotto la piena tirannia dello Stato.

315. Secondo argomento. « La Chiesa cattolica, che un tempo capitanava la scienza e la società, s'è a poco a poco allontanata da esse, ed ha finito coll'osteggiarle entrambe (1). » Or come volete che lo Stato moderno, il quale ha viscere sì pietose verso la scienza e la società, si colleghi colla loro nemica?

I liberali, con singolare costanza non si stancano di ripetere che la Chiesa è oggidì divenuta fiera avversaria della civiltà. Certo se civiltà è la barbarie massonica, a cui essi son mancipati; non hanno torto. Ma se civiltà è quella che ci ha recata il Vangelo, la Chiesa come ne fu madre e promotrice in addietro, così è al presente. Per sostenere il contrario, converrebbe dire che la Chiesa abbia disertato il Vangelo. La miscredenza liberalesca non si periterà di affermarlo; ma chi ha fede nella promessa di Cristo: *Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus, usque ad consummationem saeculi* (2), ascolterà con orrore la sacrilega menzogna. Il Minghetti per avverarla, ne reca in prova il Sillabo e l'infallibilità pontificia. « Nel Sillabo infatti, egli dice, tu trovi formulate e sottoposte ad anatema tutte le proposizioni più essenziali degli Statuti moderni e i diritti più gelosamente custoditi dai popoli. Coll'infallibilità del Papa poi è tolto ogni sostanziale diritto ai fedeli, al clero, all'episcopato stesso nel reggimento della Chiesa (3). »

Quanto all'infallibilità Pontificia, si compatisce l'igno-

(1) *Stato e Chiesa*, pag. 55.
(2) Matthaei, XXVIII, 20.
(3) *Stato e Chiesa*, pag. 55.

ranza teologica dello Scrittore. Quella definizione non potè togliere ai fedeli e al clero inferiore nessun diritto sostanziale e neppure accidentale nel reggimento della Chiesa, per la semplice ragione che ai fedeli ed al clero inferiore non compete alcun diritto in tal reggimento. Il reggimento della Chiesa appartiene ai soli Vescovi: *Spiritus Sanctus posuit Episcopos regere Ecclesiam Dei* (1). Ora i Vescovi appunto furono quelli, che raccolti in Concilio, definirono l'infallibilità Pontificia; ed è credibile che essi s'intendessero dei loro diritti, un po'meglio del nostro Minghetti. È deplorabile l'abuso, invalso oggidì, che laici, niente istruiti di materie ecclesiastiche, ne sfringuellino all'impazzata.

Quanto poi al Sillabo sfidiamo formalmente il signor Minghetti a mostrarci una sola proposizione quivi condannata, la quale alla stregua della ragione contenga alcun diritto di popoli o sentenza di Statuto che non sia un solenne sproposito. Torniamo a ripetere: lo sfidiamo qui formalmente. Or se la Chiesa condanna spropositi, con ciò non osteggia, ma favorisce anzi la società e la scienza.

316. Terzo argomento. Lo Stato è incompetente in materia di religione. « Fra le funzioni essenziali dello Stato, scrive il Minghetti, non vi è quella di discernere la verità dall'errore religioso, propugnare la prima e combattere il secondo... È incompetente *(lo Stato)* in materia religiosa (2). »

Noi domandiamo se lo Stato sia da meno di ciascun uomo individuo; e se l'uomo individuo sia incompetente in materia religiosa nel senso dei liberali, cioè incapace di discernere la verità dall'errore. Se così fosse ciascun uomo, quanto a religione, dovrebbe tenersi in un assoluto scetticismo e non professare nessun culto; cosa assurdissima.

Quella proposizione, che i liberali sempre mettono innanzi come un assioma non discutibile, è ambigua; ha un senso

(1) Actus Apost. X, 28.
(2) *Stato e Chiesa*, Pag. 71.

vero ed un senso falso. Lo Stato è incompetente, rispetto alla religione, quanto a regolarla, non quanto a discernerla. Posta la distinzione del Sacerdozio dall'Impero, introdotta da Cristo, lo Stato, non può senza sacrilega usurpazione ingerirsi di affari religiosi. Ma, come i singoli cittadini, così anche lo Stato, che socialmente li rappresenta, è tenuto di aderire alla vera religione, e conservarla se già la possiede, e se n'è privo a cercarla. Gli stessi doveri che corrono all'uomo individuo, corrono proporzionevolmente allo Stato; il quale si distingue da loro, come dalla persona fisica la persona morale.

A reggere ed amministrare la religione si richieggono rispondenti poteri; e questi non sono dati allo Stato, bensì al Sacerdozio. Ma a discernere la vera religione dalla falsa basta il lume della ragione, e questo certamente è nello Stato, com'è nelle persone che lo compongono. Se lo Stato mancasse del lume della ragione, non sarebbe competente a governare neppure i gatti. I caratteri poi della Chiesa sono così chiari ed aperti, che basta aver occhi in fronte per ravvisarli. È nota l'enfatica sentenza di Riccardo da san Vittore: *Domine, si falsum est quod credimus, a te decepti sumus; ista enim nobis eis signis confirmata sunt, quae nonnisi a te fieri potuerunt* (1). La sola ostinata e fiera guerra degli empii contro la Chiesa basta a chiarirla vera figlia del cielo. Se ella non fosse tale, non ci sarebbe ragione, per cui Satana dovesse scagliarle addosso con tanto impeto i suoi satelliti.

I liberali sono veramente piacevoli! Dicono lo Stato incompetente a conoscere la vera Chiesa, e poi lo fanno competentissimo ad entrare nelle sue leggi, ne' suoi giudizii, nella sua amministrazione. Arrovesciamento d'ogni ordine!

317. QUARTO ARGOMENTO. In tanto sarebbe necessaria l'unione, in quanto si suppone che la Chiesa sia una vera

(1) *De Trinitate*, lib. 4, c. 2.

potestà, benchè di ordine spirituale; la quale per conseguenza abbia mestieri di porsi in armónia coll'altra civile, per evitare conflitti. Ora questo è falso. La Chiesa non ha potestà nel senso proprio della parola. Se l'avesse, godrebbe di facoltà coattiva, e questa appartiene al solo Stato. « Si parla sempre di due potestà, l'una temporale, l'altra spirituale; e da questo concetto, accolto a priori, si deduce tutta una serie di conseguenze che repugnano al sistema della separazione, o almeno inducono nell'animo forti perplessità. Che cosa intendesi per potestà, sovranità, *imperium?* Intendesi propriamente la facoltà di fare leggi accompagnate da una sanzione coercitiva, cioè di obbligare i cittadini ad osservarle anche colla forza... Ora questa sovranità è la nota caratteristica dello Stato ed appartiene ad esso solo (1). »

I liberali hanno tanta fiducia nella loro sapienza, che credono di poter facilmente con una semplice loro sentenza disfare la dottrina di tutti i Dottori, di tutti i Teologi, di tutti i Giuristi, i quali fin qui nei loro libri hanno sempre parlato di una doppia potestà, l'una ecclesiastica, l'altra laicale. Nè questo concetto è stato ammesso *a priori*, come dice il Minghetti; ma bensì è stato cavato dal fatto, cioè dall'istituzione di Cristo, il quale conferì a san Pietro le chiavi del suo regno, la Chiesa, e la facoltà di sciogliere e di legare, ossia di obbligare con legge i fedeli. Per diciannove secoli la costante tradizione ha confermato una tale dottrina. Ma poichè presso i liberali non ha forza nè Scrittura, nè tradizione, nè insegnamento di Padri e di Dottori; guardino almeno ciò che sta tuttavia avvenendo sotto i loro occhi. Le Potenze, anche di primo ordine, tengono presso il Pontefice rappresentanti diplomatici, al modo stesso onde costumano con gli Stati laicali. Che segno è

(1) *Stato e Chiesa*, pag. 77.

questo? È segno che essi riconoscono nel Pontefice una vera potestà pubblica, un vero Impero, benchè di ordine spirituale. Ci ha anche di più. Gli stessi liberali han professato un tale riconoscimento. Essi hanno fatto una legge, la famosa legge delle guarentige, in cui assicurano al Pontefice prerogative sovrane. Ora possono competere siffatte prerogative a chi non è veramente sovrano in qualche senso? Vero è che i liberali sostengono che tali prerogative possono abolirsi. Sì? Si attentino a farlo.

Il Minghetti per provare l'asserto suo ricorre alla definizione delle sovranità, dicendo che essa è la facoltà di far leggi, accompagnata da una sanzione coercitiva. Ma primieramente egli dovrebbe sapere che la definizione scientifica deve esprimere l'essenza, il *quod quid est,* della cosa che vuol definirsi. Ora la facoltà di far leggi è una funzione della sovranità, non l'essenza. L'essenza della sovranità risiede nel diritto di ordinare la moltitudine al ben comune. Da essa poi, come conseguenze, derivano la facoltà di far leggi, la facoltà di giudicare, la facoltà di punire. Ora non ha la Chiesa il diritto di ordinare l'università de'fedeli al conseguimento dell'eterna salute? Dunque è vera sovranità. Ma si dia pure per buona la definizione del nostro pubblicista. Non sono accompagnate da sanzione coercitiva le leggi della Chiesa, mentre legano la coscienza sotto pena di eterna dannazione? Non è coercitiva, per esempio, la scomunica che separa il contumace dal corpo de'fedeli? S. Paolo parlando della sua autorità apostolica ai Corinti dice: *In promptu habentes ulcisci omnem inobedientiam* (1). Questo *ulcisci omnem inobedientiam*, attribuito al potere spirituale, non risponde perfettamente a quel *vindex in iram ei qui malum agit* (2), attribuito al poter temporale?

(1) 2ª Ad Cor. X, 6.
(2) Ad Romanos, XIII, 4.

318. Si dirà: ma coteste pene inflitte dalla Chiesa, sono pene spirituali. Rispondiamo: Primieramente non è maraviglia che un potere spirituale abbia come suo proprio attributo l'infliggere pene spirituali; le quali non, perchè spirituali, cessano di esser pene. In secondo luogo, la scomunica, da noi recata in esempio, benchè pena spirituale, ha nondimeno effetti eziandio temporali, come l'inabilità a qualsiasi ufficio ecclesiastico e l'esclusione da ogni commercio co' fedeli. *Cum huiusmodi nec cibum sumere* (1). *Nec ave ei dixeritis* (2). Non è afflittiva nello stesso ordine temporale una tale esclusione? In terzo luogo, se il signor Minghetti richiede (benchè senza ragione) come *essenziale* carattere del potere legislativo, la forza materialmente presa, diciamo che questa altresì appartiene alla Chiesa, se non *formalmente,* al certo *virtualmente.* La Chiesa ha diritto di esigerla, ove occorra, dallo Stato, non per preghiera o richiesta, come avviene ne' sudditi; ma per comando, come è proprio del superiore. Si ricordino le parole di san Bernardo, e di Papa Bonifazio VIII, da noi recate nell'articolo precedente. Ma il signor Minghetti in cambio de' Pontefici e dei Dottor Santi, ama ispirarsi a Scrittori eterodossi; e così in appoggio della sua tesi cita due protestanti, il Vossio ed il Bohemero (3). Ma in tal guisa egli detterà un diritto pubblico ad uso degli eterodossi, non ad uso de' cattolici. Or noi dei cattolici qui ragioniamo.

Nè si obbietti che il Principe potrebbe non obbedire a quel comando del Pontefice; perchè ciò potrebbe accadere anche al Principe in ordine alle proprie milizie. Queste, ribellandosi da lui, potrebbero non obbedirgli. Potrebbero anzi volgere contro di lui le loro armi. Segue da ciò che il Principe non possegga la forza armata? Applicate un tal discorso proporzionalmente al Pontefice, rispetto al Principe.

(1) S. Paolo, 1ª *ad Cor.* V, 11.
(2) *Epistola* II, Ioannis, 10.
(3) *Stato e Chiesa,* pag. 77 in nota.

ARTICOLO V.

DEL DIRITTO DELLA CHIESA VERSO GLI STATI ACATTOLICI

319. I diritti della Chiesa, fin qui da noi ragionati, riguardano propriamente gli Stati cattolici; i quali sono nella Chiesa, e però senza dubbio soggiacciono alla sua spiritual potestà. Ci resta ora a dir qualche cosa de' diritti della Chiesa per rispetto di quegli Stati, i quali sono fuori di lei o perchè non vi entrarono mai, come i Gentili e i Musulmani (gli Ebrei non formano Stato), o perchè entrativi da prima ne uscirono poscia per iscisma od eresia. I primi possono designarsi col vocabolo d'Infedeli, nel senso rigoroso della parola; i secondi possono comprendersi sotto il nome comune di Eterodossi, in quanto essi tutti convengono tra loro nel ripudiare qualche verità dommatica. A queste due specie di Stati acattolici vuolsi aggiungere una terza, sòrta di recente, quella cioè degli Stati liberaleschi; i quali si pongono fuori della Chiesa, in qualità di nemici, osteggiandola in tutti i versi, a fine di distruggerla, se fosse possibile, o almeno ridurla in servaggio. Essi sono progenie della setta massonica, e però giusti eredi delle sue tendenze.

§ I.

La Chiesa a rincontro degli Stati infedeli.

320. Gli Stati infedeli, non avendo mai fatto parte della Chiesa, non contrassero mai alcuna obbligazione positiva con lei. Essi sono al tutto fuori di lei, e perciò non soggetti alla sua giurisdizione. Cristo, benchè per la sua universal potestà *(data est mihi omnis potestas in caelo et in terra* (1)

(1) Matthaei, XXVIII, 18.

sia sovrano e padrone di tutti gli uomini; nondimeno, nel costituire san Pietro suo Vicario quaggiù, non gli conferì autorità, se non sopra i soli fedeli: *Pasce agnos meos... pasce oves meas* (1). Sopra gl'infedeli non diede a san Pietro ed agli altri Apostoli potere alcuno, da quello in fuori di predicar loro il Vangelo e convertiti aggregarli alla Chiesa: *Euntes docete omnes Gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, docentes eos servare omnia quaecumque mandavi vobis* (2).

Il solo ovile di Cristo è commesso alla giurisdizione di Pietro; e all'ovile di Cristo non appartengono che i soli battezzati. I non battezzati sono membri della Chiesa *in potenza*, non *in atto; in atto* non divengono suoi membri, che in virtù del battesimo. Finchè non l'abbiano ricevuto, essi sono fuori della Chiesa; e chi è fuori d'una società, non è soggetto ai poteri di lei. Onde l'Apostolo san Paolo parlando de'Gentili nega di avere potestà giudiziaria su di loro: *Quid enim mihi de iis, qui foris sunt, iudicare* (3)? Essi, sono soggetti all'autorità di Dio e al giudizio di Dio: *Eos, qui foris sunt, Deus iudicabit* (4).

321. Nondimeno la Chiesa ha il diritto di predicar loro il Vangelo; perchè ne ha ricevuto da Cristo il comando: *Euntes in mundum universum, praedicate Evangelium omni creaturae* (5). Nessun Principe infedele può opporsi all'esecuzione di un tale comando (6). Se si oppone, potrà essere scusato da ignoranza invincibile, laddove operi in buona fede (il che appena è credibile, tanta è la luce della verità

(1) Ioannis, XXI, 15-17.
(2) Matthaei, XXVIII, 19, 20.
(3) 1ª Ad Cor. V, 12.
(4) Ivi 13.
(5) Marci, XVI, 15.
(6) Di questo diritto della Chiesa abbiamo parlato anche nell'articolo primo del capo terzo del presente libro, trattando del Diritto territoriale della Chiesa. Il lettore richiami alla mente ciò, che quivi fu detto.

evangelica); ma non per questo vien meno il diritto della Chiesa, il quale è fondato non sul permesso dei Principi, ma sull'autorità di Cristo. In quel caso la Chiesa imiterebbe l'Apostolo Pietro, il quale a una simile opposizione da parte della Sinagoga, dinunziò: *Obedire oportet Deo magis, quam hominibus* (1).

322. La Chiesa non ha diritto di costringere veruno ad abbracciare la fede. L'adesione alla fede è atto della volontà, sotto l'influenza della grazia divina; e la volontà non è capace di coazione. L'uomo, come con atto libero deviò da Dio; così con atto libero deve a lui ritornare. *Non inviti salvandi sunt, sed volentes; ut integra sit forma iustitiae. Sicut enim homo proprii arbitrii voluntate, serpenti obediens, periit; sic vocante se gratia Dei, propriae mentis conversione homo quisque credendo salvatur. Ergo non vi sed liberi arbitrii facultate, ut convertantur, suadendi sunt, non potius impellendi.* Così il Concilio Toletano IV, a proposito degli Ebrei; e lo stesso vale degli altri infedeli (2). La Chiesa è sì delicata sopra cotesto punto, che non volle mai battezzare contro la volontà de' parenti i fanciulli ebrei: *Hoc Ecclesiae usus nunquam habuit quod Iudaeorum filii, invitis parentibus, baptizarentur*, scrive san Tommaso (3). E più sopra ne avea recata la ragione, dicendo: *Nemini facienda est iniuria. Fieret autem Iudaeis iniuria, si eorum filii baptizarentur eis invitis* (4). Il che, come spiega più sotto, va inteso de' fanciulli, prima che sieno giunti all'uso della ragione; perchè soltanto allora vengono posti nel debito ordine a Dio per opera de' parenti: *Puer, antequam usum rationis habeat, naturali ordine ordinatur in Deum per rationem parentum, quorum curae naturaliter subiacet; et secundum eorum dispositionem sunt circa ipsum divina agenda* (5).

(1) Actus Apostolorum, V, 29.
(2) Cap. 56, *Statutum est.*
(3) *Summa th.* 2ª 2ae, q. X, a. XII.
(4) Ivi, *Contra est.*
(5) Ivi, *Ad quartum.*

323. La Chiesa come ha diritto di predicar l'Evangelo agl' infedeli, e convertiti aggregarli a sè, mediante il battesimo; così ha diritto a costituirsi tra loro e spiegare i suoi poteri di Ordine e di Giurisdizione, per santificarli ulteriormente e governarli. Senza questo secondo, quel primo diritto sarebbe vano. Formata poi la società de' fedeli, non ha diritto di sottrarla, quanto all' ordine politico, dalla signoria del Principe infedele, perchè il diritto divino non distrugge il diritto umano, come la grazia non distrugge la natura. « Il dominio e la superiorità, dice san Tommaso, trae origine dal diritto umano, la distinzione dei fedeli dagl' infedeli dal diritto divino. Ora il diritto divino, che deriva dalla grazia, non toglie il diritto umano che deriva dalla ragione naturale. E però la distinzione de' fedeli dagl' infedeli, di per sè riguardata, non toglie il dominio e la superiorità de' Principi infedeli sopra sudditi fedeli (1). » Allora solamente la Chiesa avrebbe diritto di esautorare il Principe infedele, quando costui ponesse ostacolo alla predicazione evangelica, ne perseguitasse i ministri, privasse i convertiti alla fede de' vantaggi e delle prerogative civili, comuni a tutti gli altri cittadini, o in qualsivoglia altro modo usasse violenza contro di lei. Così facendo egli si costituirebbe in aperta ostilità verso la Chiesa; la quale per conseguenza avrebbe giusta ragione di resistergli colla forza, e soggiogarlo colle armi delle nazioni cristiane.

San Tommaso parlando degl' infedeli, rigorosamente detti, cioè dei non battezzati, quali sono i Gentili e gli Ebrei, dice che quantunque costoro non debbono costringersi ad abbracciare la fede, perchè la fede dev' essere volontariamente

(1) *Dominium et praelatio introducta sunt ex iure humano, distinctio autem fidelium et infidelium est ex iure divino. Ius autem divinum, quod est ex gratia, non tollit ius humanum quod est ex naturali ratione. Ideo distinctio fidelium et infidelium, secundum se considerata, non tollit dominium et praelationem infidelium supra fideles.* Summa th. 2ª 2ªe q. X. a. 10.

accettata; nondimeno debbono costringersi, dove si possa, a non impedire la fede colle loro bestemmie, o colle cattive persuasioni, e molto più colle aperte persecuzioni. E soggiunge che sotto questo aspetto giustamente i fedeli muovono sovente guerra contro di essi, non per costringerli a credere (giacchè anche vincendoli li lascerebbero, quanto a ciò, liberissimi), ma sibbene per costringerli a non impedire la fede. *Infidelium quidam sunt qui nunquam susceperunt fidem, sicut Gentiles et Iudaei; et tales nullo modo sunt ad fidem compellendi ut ipsi credant, quia credere voluntatis est. Sunt tamen compellendi a fidelibus, si adsit facultas, ut fidem non impedirent vel blasphemiis vel malis persuasionibus vel etiam apertis persecutionibus. Et propter hoc fideles Christi frequenter contra infideles bellum movent, non quidem ut eos ad credendum cogant, quia si etiam eos vicissent et captivos haberent, in eorum libertate relinquerent an credere vellent; sed propter hoc, ut eos compellant ne fidem Christi impediant* (1). E Papa Alessandro II scriveva ai Vescovi di Spagna: *In illos, qui Christianos persequuntur et ex urbibus et propriis Sedibus pellunt, iuste pugnatur* (2).

Oltre di che il Principe infedele che contrastasse la predicazione evangelica o la professione della fede, peccherebbe di non tollerabile tirannia verso gli stessi suoi sudditi. Il diritto di ben ordinarsi al conseguimento dell'ultimo fine supera ogni altro diritto, nè ci ha dovere verso qualsiasi uomo che possa comprimerlo. Tale è il diritto di abbracciare e professare la fede di Cristo; fuor della quale, non ci è salute: *Non est in alio aliquo salus* (3). Il solo nome di Cristo è quello, per la cui adorazione e virtù siamo salvi: *Non enim aliud nomen est datum hominibus, in quo oportet nos salvos fieri* (4). Cristo ha estesa la sua redenzione a tutti gli uomini. Ogni

(1) *Summa th.* 2ª 2ae, q. XI. a. 8.
(2) *Decreti* 2ª pars, causa 23, q. VIII, c. XI.
(3) Actus Apostolorum, IV, 12.
(4) Ivi.

uomo adunque ha diritto a parteciparne. E poichè non può parteciparsene, se non nella Chiesa, ogni uomo ha diritto a far parte di lei. Potrà un Principe infedele non amare nè favorire la Chiesa, ma impedirla non mai. Di quel primo peccato renderà conto al solo Dio, di cui prevarica la legge; ma del secondo deve rispondere ancora agli uomini, di cui oltraggia i diritti e tra questi il supremo.

324. Nè varrebbe opporre che gli Stati infedeli, non ammettendo la verità del Vangelo, non riconoscono nella Chiesa il diritto di predicarla, nè nei proprii sudditi il diritto di abbracciarla. Imperocchè ad esercitare un diritto non è mestieri che altri lo riconosca, ma solo che veramente sia. Che diresti, se altri negasse in te il diritto di difendere da un ladro il tuo danaro, adducendone per ragione che questi non ammettendo la proprietà, non riconosce in te titolo legittimo a possederlo? Quanto al diritto adunque è innegabile che la Chiesa può respingere colla forza l'opposizione che si facesse alla libera predicazione del Vangelo.

§ II.

La Chiesa a rincontro degli Stati eterodossi.

325. Eresia *(haeresis)* è voce greca, e significa scelta. Presa in mala parte, secondo che ha portato il costume, suona cattiva scelta, in quanto si eleggono dommi dissonanti dalla verace dottrina di Cristo. Quindi essa, sotto questo rispetto, è una specie d'infedeltà, e potremmo dirla una infedeltà dimezzata. San Tommaso spiega ciò, al suo solito, egregiamente. « Poichè, egli dice, chiunque crede, per ciò stesso che crede, assente all'altrui parola; ne segue che colui, alla parola del quale si assente, è come principale e quasi fine in ogni credenza: e per converso sono come secondarie e quasi ordinazioni al fine le cose, a cui

aderendo si vuole a quello assentire. E così chi ha *rettamente* la fede cristiana, assente colla sua volontà a Cristo nelle cose che *veramente* appartengono alla sua dottrina. Dalla rettitudine dunque della fede cristiana si può deviare in due modi: L'uno, in quanto non si vuole assentire allo stesso Cristo, e così si ha prava volontà circa ciò che è fine; e questa è la specie d'infedeltà propria de'Pagani e de'Giudei. L'altro modo di deviazione dalla fede cristiana si ha quando, coll'intenzione di assentire a Cristo, si erra nella scelta delle cose in cui vuolsi assentire, perchè non si scelgono quelle che sono state *veramente* manifestate da Cristo, ma sibbene quelle che sono suggerite all'uomo dalla sua propria ragione. E però l'eresia è una specie d'infedeltà, propria di coloro che professano la fede di Cristo, ma ne corrompono i dommi (1). »

326. Diverso dall'eresia è lo scisma; giacchè di per sè importa, non perversa credenza, ma solo scissura dalla cattolica Chiesa. Ciò però, come bene osserva san Girolamo, ha luogo nel solo inizio; perchè in processo di tempo lo scisma si congiunge sempre con qualche eresia, in quanto per iscolparsi è costretto di ricorrere a qualche erronea dottrina. *Inter haeresim et schisma hoc interesse arbitrantur, quod haeresis perversum dogma, schisma propter Episcopalem dis-*

(1) *Quia quicumque credit, alicuius dicto assentit; principale videtur esse et quasi finis in unaquaque credulitate ille cuius dicto assentitur; quasi autem secundaria sunt ea, quae quis tenendo vult alicui assentire. Sic ergo qui recte fidem christianam habet, sua voluntate assentit Christo in his quae vere ad eius doctrinam pertinent. A rectitudine ergo Fidei dupliciter quis potest deviare. Uno modo, quia ipse Christo non vult assentire, et hic habet quasi malam voluntatem circa ipsum finem; et hoc pertinet ad speciem infidelitatis Paganorum et Iudaeorum. Alio modo per hoc quod intendit quidem Christo assentire, sed deficit in eligendo ea quibus Christo assentiat, quia non eligit ea quae sunt vere a Christo tradita, sed ea quae sibi propria mens suggerit. Et ideo haeresis est infidelitatis species, pertinens ad eos qui fidem Christi profitentur, sed eius dogmata corrumpunt.* Summa th. 2ª 2ae q. XI a. 1.

sensionem ab Ecclesia pariter separet. Quod quidem in principio aliqua ex parte intelligi potest; ceterum nullum schisma non aliquam sibi coniungit haeresim, ut recte ab Ecclesia recessisse videatur (1). Il perchè giustamente può adattarsi anche allo scisma il nome di eterodosso.

327. Se non che vuolsi qui diligentemente avvertire che doppia può essere la condizione dell'eretico e dello scismatico; in quanto altri sieno tali per volontaria apostasia dalla Chiesa, ed altri sieno tali per nascimento ed educazione, perchè nati ed allevati in paese eterodosso, da' parenti eterodossi. I primi sono in istato di *attuale* ribellione alla Chiesa; i secondi sono in istato di ribellione *abituale*, che trovasi in loro, ma non è proceduta da loro. Essi l'hanno ereditata da' parenti, quasi a quel modo, onde tutti noi ereditiamo la colpa originale dal primo padre. Quindi avviene che la Chiesa si comporta assai diversamente con gli uni e con gli altri. Coi primi, tornate vane le materne ammonizioni per ricondurli sul retto sentiero, ella assume le parti di giudice e adopera i rigori della potestà coercitiva. Così veggiamo puniti e perfino abbandonati all'estremo supplizio, per esempio, un Giovanni Hus ed un Giordano Bruno, eretici perfidissimi e ostinati e dommatizzanti. L'ipocrisia moderna si scandolezza, o meglio finge di scandolezzarsi di siffatte punizioni. Ma ogni persona sensata intende benissimo che in ogni società al massimo dei delitti è dovuto il massimo de' gastighi; e massimo delitto nella società cristiana è il disseminar l'eresia. Per questi fatti, i nemici della Chiesa l'accusano di crudeltà. Stolti! Crudeltà per contrario sarebbe stata, se per improvida in-

(1) *In Epistolam ad Titum*, cap. 3. Come ognuno scorge da sè medesimo, noi qui parliamo dello scisma rigorosamente detto, non di quello che suona soltanto divisione d'animi per incertezze intorno al vero Capo della Chiesa, qual fu il famoso scisma d'Occidente, cominciato sotto Urbano VI, e terminato colla elezione di Martino V.

dulgenza verso un putrido membro, si fosse lasciato corrompere l'intero corpo. *Salus publica suprema lex*. Ciò ha luogo in ogni società bene ordinata, civile o religiosa che sia.

328. Se poi trattisi della seconda specie di eretici o scismatici, di quelli cioè che non essi si ribellarono dalla Chiesa ma nacquero e vennero allevati nell'eresia o nello scisma, essi sono degni di sommo compatimento. La loro separazione dalla Chiesa è piuttosto sventura, che colpa; salvo quando entrano in mala fede, di che è giudice il solo Dio. Onde la loro condizione in faccia alla Chiesa è quasi la stessa che quella degl'infedeli propriamente detti. Tanto più che il battesimo, da cui dovrebbe dedursi la loro soggezione alla Chiesa, presso alcuni di essi non è riputato obbligatorio ma facoltativo, e presso altri è guasto per vizio introdottovi nella materia o nella forma. Sicchè bene spesso o non sono battezzati, o sono invalidamente. Quegli stessi poi che ricevettero il battesimo validamente, lo ricevettero coll'intendimento (vuoi proprio, vuoi de' loro parenti) di ascriversi non alla Chiesa cattolica, ma a tale o cotal setta eterodossa. Rispetto a tutti costoro apparisce dai fatti che la Chiesa non intende esercitare giurisdizione; quantunque in rigore potrebbe, qualora essi avessero ricevuto legittimamente il battesimo.

329. Ciò, che diciamo delle persone individue, si dica a più forte ragione delle intere società e de' loro reggitori. Essi si trovano eretici o scismatici per funesta eredità, non per propria elezione. Quindi è diverso il contegno della Chiesa verso di loro da quello che fu verso i loro antenati. Quando un paese o un Principe per sua perfidia ribellavasi dalla Chiesa, la Chiesa giustamente, dopo avere esauriti tutti i mezzi pacifici per rimenarli alla vera fede di Cristo, metteva mano a' gastighi; volgendo, dove occorresse, contro di loro anche le armi delle nazioni fedeli. Così vedemmo

esautorati per sentenza Pontificia, a cagion d'esempio, un Arrigo IV e un Federigo II, e mossa guerra contro i paesi protestanti del secolo decimosesto. Fu quello un uso santissimo della potestà coercitiva, inchiusa essenzialmente nella potestà delle Chiavi, data da Cristo a san Pietro. Ma quando per lungo tratto di tempo l'eresia o lo scisma si è impossessato di un popolo; sicchè governati e governanti si trovino disgiunti dalla Chiesa non per propria fellonia, ma per fellonia de' loro maggiori; la Chiesa li riguarda al modo stesso degli Stati infedeli; ed anche a rispetto loro ripete quelle parole dell'Apostolo, superiormente citate: *Quid mihi de iis, qui foris sunt, iudicare?... Eos, qui foris sunt, iudicabit Deus.* Quindi è che i diritti della Chiesa negli Stati eterodossi sono *analoghi* a quelli, che essa ha negli Stati infedeli, strettamente detti. Diritto ad essere riconosciuta come Chiesa; diritto a conservarsi e propagarsi; diritto a costituirsi, secondo i diversi gradi della sua gerarchia; diritto di formare ed educare il suo Clero; diritto di santificare e governare i fedeli; diritto a possedere ed amministrare i suoi beni, e così di tutto il resto che le sia necessario a debitamente esistere e a liberamente operare. E adoperammo avvedutamente l'epiteto di *analoghi*, perchè cotesti diritti della Chiesa negli Stati eterodossi sono assai più poderosi, che negli Stati infedeli; non competendole per prima conversione di genti alla fede, ma per anteriore possesso, e però per diritto non solo *ad rem*, ma *in re*, la cui violazione è più grave.

330. Lo stesso ragionamento con proporzione si faccia a riguardo de'semplici fedeli. La parte del popolo, rimasta cattolica, permane nel suo precedente diritto di esercitare liberamente la sua religione, sotto l'indirizzo e l'autorità della Chiesa. Nè un tal diritto poteva in lei cessare o venir menomato per l'altrui defezione. Onde gli Stati eterodossi (protestanti o scismatici), i quali inceppano come che sia,

ne' sudditi cattolici l'esercizio della religione o cercano sottrarli all'influenza degli ecclesiastici superiori, od a cagione della diversità di culto stremano in essi il godimento dei diritti civili; cadono verso di loro in maggiore tirannide, che gli Stati idolatrici o musulmani.

Anzi gli Stati eterodossi (protestanti o scismatici) poichè professano ancor essi la fede in Cristo, sono tenuti, verso i cattolici e la Chiesa che n'è madre, a una specie piuttosto di protezione; perchè se da essi dissentono quanto alla specificazione de' dommi, e quanto all'obbedienza dovuta al Capo supremo; convengono nondimeno con essi quanto al principio della fede che è Cristo. E questo consenso nel principio, almeno fondamentale, tanto più deve valere a renderli benevoli verso la Chiesa, in quanto che esso vale grandemente presso la Chiesa a renderla benevola verso di loro. La Chiesa, come animata dalla carità di Cristo, ama accesamente tutti gli uomini; anche quelli che sono fuori di lei. Tuttavolta tra questi ultimi predilige coloro che almeno credono in Cristo, e che in qualche modo a lei appartengono in virtù del battesimo. Benchè ne deplori l'errore; contuttociò, dopo i cattolici, li preferisce agli altri nell'amore, siccome quelli che almeno riconoscono ed adorano la divinità del suo Sposo. Oltrechè essi *de iure* sono suoi figliuoli; e se non sono *de facto,* ciò non è per propria apostasia, ma per apostasia di avi, che in loro si propaga, e in cui molti di loro persistono non per malizia ma per ignoranza incolpevole.

331. Quello però che vuolsi in particolar modo notare, si è l'assoluta incapacità degli Stati eterodossi a partecipare qualsiasi ingerenza negli affari della Chiesa. La ragione è chiarissima; perocchè niuno, che è fuori d'una data società, è atto ad intromettersi delle cose di lei, massime se professa dottrine ripugnanti alla medesima. Tal è la condizione degli Stati eterodossi; i quali sono fuori della Chiesa, e

professano dommi ripugnanti alla credenza cattolica. L'autorità politica d'uno Stato cattolico, benchè non abbia diritto di entrare negli affari religiosi; tuttavolta, attesa la purezza della sua fede, ha un'attitudine passiva ad essere sollevata, per concessione della Chiesa, ad avere una qualche parte, nei modi possibili, in cose toccanti la religione. Così abbiam veduto i Principi bene spesso sedere ne'Concilii o per loro stessi o mediante i loro ambasciatori, a fine di aiutare del loro consiglio i Padri, nei punti di contatto coll'ordine temporale; e così ancora fu largito a molti Principi il privilegio di presentazione alle sedi vescovili, nonchè a beneficii minori. Ma il Principe eterodosso è incapace di simiglianti prerogative. Egli non s'intende delle cose che riguardano la fede cattolica, nè può supporsi animato da zelo per gl'interessi della Chiesa. Che se, dopo il trattato di Westfalia, alcuni Principi protestanti di Germania ritennero certi diritti di patronato, ciò non fu per concessione della Chiesa, ma per usurpazione arbitraria, da Pontefici tollerata per ischivare maggiori mali.

§ III.

La Chiesa a rincontro degli Stati liberaleschi.

332. Il Liberalismo non è un principio politico; è un principio morale. Se consistesse puramente nel preferire e caldeggiare, tra i limiti dell'onesto, i liberi ordinamenti di Governo civile, non sarebbe cosa nuova, nè si vedrebbe in ostilità colla Chiesa. L'idea di libertà politica scaldò sempre, più o meno, il petto di molti, anche popoli; e la Chiesa si trovò non solo in pace ma in alleanza bene spesso con repubbliche, vuoi aristocratiche vuoi popolari. Ella accoglie con amore tutte le forme di civil reggimento, purchè sieno legittime e giuste. Il Santo Padre Leone XIII nella sua enciclica: *Im-*

mortale Dei, dopo avese esposti gl'insegnamenti della Chiesa intorno alla Costituzione e buon governo degli Stati, soggiunge nulla trovarsi in siffatti insegnamenti che riprovi tale o cotal forma di reggimento, o escluda la partecipazione, più o meno estesa, de'cittadini all'esercizio del pubblico potere. *Nulla per se reprehenditur ex variis reipublicae formis, ut quae nihil habent quod doctrinae catholicae repugnet, eademque possunt, si sapienter adhibentur et iuste, in optimo statu tueri civitatem. Immo neque illud per se reprehenditur, participem plus minus esse populum rei publicae.* Passando poi a parlare in particolare della libertà, dopo avere sfolgorata la falsa che da sant'Agostino è detta *libertas perditionis* (1), e dall'Apostolo san Pietro *velamen malitiae* (2); descrive la vera, sì privata e sì pubblica, e dice che di essa la Chiesa non solo non fu mai avversaria, ma per contrario amica, nutrice e maestra. *Contra, illa germana est atque expetenda libertas: quae, si privatim spectatur, erroribus et cupiditatibus, teterrimis dominis, hominem servire non sinit; si publica, civibus sapienter praeest, facultatem augendorum commodorum large ministrat, remque publicam ab alieno arbitrio defendit. Atqui honestam hanc, et homine dignam libertatem, Ecclesia probat omnium maxime, eamque ut tueretur in populis firmam atque integram eniti et contendere nunquam destitit. Revera quae res in civitate plurimum ad communem salutem possunt; quae sunt contra licentiam principum populo male consulentium utiliter instituta; quae summam rempublicam vetant in municipalem, vel domesticam rem importunius invadere; quae valent ad decus, ad personam hominis, ad aequalitatem iuris in singulis civibus conservandam; earum rerum omnium Ecclesiam catholicam vel inventricem vel auspicem vel custodem semper fuisse superiorum aetatum monumenta testantur.*

Ma il Liberalismo moderno vuole tutt'altro. La sua idea è posta nell'assoluta indipendenza dell'uomo da qualsiasi

(1) *Epist. CV ad Donatistas*, c. II, n. 9.
(2) I[a] Petri II, 16.

autorità, che non sia lui o non emani da lui. Benchè nol confessi a parole e sia ignorato da non pochi di coloro che ciecamente lo seguono, esso si riduce alla massima di Feuerback: L'uomo è Dio a sè stesso. E poichè la società non è altro che l'uomo stesso ingrandito, e lo Stato è quello in cui essa prende corpo e persona; ne viene che il concetto liberalesco si assomma nella divinità dello Stato.

Se lo Stato è Dio, esso solo ha diritto a regnare con autorità suprema. Esso in niuna guisa può tollerare che di fronte a sè e indipendentemente da sè si elevi un regno che si appelli da Dio: *Regnum Dei;* e molto meno può tollerare che cotesto regno pretenda di tenere aggregati a sè, benchè sotto aspetto spirituale, i suoi stessi sudditi. Egli dee necessariamente disconoscerlo e combatterlo; e procacciare o di annientarlo o almeno di sottometterlo a sè. Ecco l'occulta ragione della feroce guerra, che gli Stati liberaleschi muovono contro la Chiesa; ed ecco lo scopo che essi si prefiggono di conseguire.

333. Vero è che per non suscitare contro di sè lo sdegno e la resistenza de' cattolici, essi si volgono agl'inganni e cercano di nascondere sotto frasi bugiarde od equivoche il loro bieco intendimento. Essi protestano di non voler altro, che la separazione de' due ordini, civile e religioso, confusi finora tra loro, e la rivendicazione de' proprii diritti politici, lasciando in tutto il resto piena libertà alla Chiesa: Libera Chiesa in libero Stato. Ma quando si viene a determinare particolarmente queste vaghe parole, il velo si fa tanto sottile, che il penetrarvi dentro è leggiero. Di fatto, osserviamo un poco in ciò le sue frodi e le sue ghermi-nelle. Essendochè in una società, già scissa in molte credenze, la separazione dello Stato dalla Chiesa può essere talvolta un' imperiosa necessità; il liberalismo si studia a tutt' uomo di creare quella scissura, aprendo il varco ad ogni sorta di errori, e non solo non opponendo loro alcun

riparo, ma favorendoli anzi ed accarezzandoli. Proclamata quindi la separazione predetta, si fa a spiegarla in guisa, che la Chiesa ne resti del tutto schiacciata. Prendiamone un saggio dal Minghetti, il quale tra i gonfalonieri del liberalismo gode anzi fama di moderato. Che cosa egl'insegna? Lasciamo stare i punti particolari, che ci trasporterebbero tropp'oltre, e fermiamoci alla sola idea generale. Egli scrive: « Può lo Stato (intendi liberalesco) riconoscere la qualità di ente giuridico, nel vero e proprio senso, ad un'associazione, la quale si estende fuori della sua giurisdizione territoriale, anzi che non abbia limite alcuno, così di tempo come di spazio? Mi sembra che la risposta torni agevole a darsi, e non possa essere che negativa. Dal momento che lo Stato ha dei diritti di riconoscimento, di vigilanza e in certi casi anche di soppressione, l'ente giuridico dev'essere nazionale, non fuori dello Stato. Dal che segue, che la Chiesa cattolica o universale può dirimpetto allo Stato rimanere come un'associazione, ma che la qualità di ente giuridico non può riconoscersi che nelle associazioni parziali, come le parrocchie, le diocesi, le fondazioni, le corporazioni (1). » Ecco negata alla Chiesa cattolica dirimpetto allo Stato la personalità giuridica. Ma negata alla Chiesa cattolica una tal qualità, essa non può affacciare, dirimpetto allo Stato, alcun diritto di cui pretenda l'inviolabilità ed il rispetto. Quando si udiva la formola *Libera Chiesa in libero Stato,* sorgeva subito in mente l'idea che la Chiesa cattolica si riconoscesse dallo Stato, qual essa è veramente, società pubblica, dotata di diritti, e come tale si rispettasse. Ciò fu un errore; perchè non si badò alla spiegazione che poscia se ne sarebbe data, cioè che per Chiesa non s'intendeva altrimenti la Chiesa cattolica, che come semplice associazione morale, priva di diritti. Ma se

(1) *Stato e Chiesa,* cap. III, pag. 108.

la Chiesa cattolica in faccia allo Stato è priva di diritti, per non essere in faccia a lui ente giuridico, i diritti delle Chiese particolari (diocesi, parrocchie) d'onde traggono origine? Non altronde che dallo Stato o dal libero consenso, de' cittadini. Un'associazione siffatta ha origine puramente civile, e come tale cade di natura sua sotto la sovranità dello Stato. Essa sarà ciò che sono tutte le altre associazioni cittadinesche, riguardanti verbigrazia l'industria, il commercio, l'agricoltura, e quindi sottoposta a tutte le regole e condizioni che la legge civile le voglia imporre. La Chiesa dunque non avrà più diritti proprii, che sorgano da lei in quanto Chiesa, indipendentemente dallo Stato, e in virtù della sola istituzione di Cristo. I suoi diritti, lo stesso suo organismo dipenderà dalla buona grazia del Governo civile. « Lo Stato, dice il Minghetti, secondo l'opinione nostra, lascia alla Chiesa di deliberare i suoi statuti, di fare le sue decisioni, secondo certe forme e regole generali che la legge avrà determinate, e oltre a ciò vi pone per condizione che non contraddicano alle leggi nè ai diritti dei privati (1). » E chi sarà giudice di ciò? Senza dubbio lo Stato. Anzi il Minghetti vuole che lo Stato, indirettamente almeno, si adoperi alla riforma interna della Chiesa, introducendo nell'amministrazione il laicato col principio elettivo, da cui scaturiscano riforme nello stesso ordine spirituale. « È evidente, egli scrive, che introdotto il principio elettivo nelle congregazioni, dove i laici avrebbero la massima parte, e affidata loro l'amministrazione e la responsabilità, il germe della riforma è gittato, è aperta cioè la via al laicato cattolico e al clero minore di conseguire non solo nell'ordine temporale della Chiesa, ma altresì nell'ordine spirituale quelle mutazioni che rispondano al bisogno della coscienza loro e alla necessità de' tempi... L'ufficio dello Stato in que-

(1) *Stato e Chiesa*, cap. IV, pag. 172.

sta materia, per giudizio nostro finisce, quando esso abbia posto *legislativamente* il laicato cattolico e il clero minore in tali condizioni da poter rivendicare i loro diritti (1). »

Queste parole non han mestieri di commento. Da esse apparisce che lo Stato liberalesco non solo si separa dalla Chiesa, ma si crede licenziato a fare man bassa sopra di lei. La separazione di per sè non importerebbe nimistà nè violenza. Nel civile consorzio sono separate le famiglie; ma l'una riconosce la personalità dell'altra e ne rispetta i diritti. Ma lo Stato liberalesco alla separazione aggiunge l'invasione, entrando nelle appartenenze stesse della Chiesa e ponendo restrizioni ed inciampi all'interna sua libertà. Ascoltiamo di bel nuovo il Minghetti. Egli parlando delle cautele che esige lo Stato per l'idoneità alle pubbliche professioni, dice: « Ora si chiede se simiglianti cautele possono esigersi anche da quei cittadini che vogliono assumere nelle associazioni religiose riconosciute l'uffizio di ministri del culto e di pastori di anime, e rispondo di sì; perchè anche quella è una professione pubblica e di grande importanza (2). » E più sotto: « Non vi sarebbe contraddizione alcuna col principio da noi sostenuto, se a coloro che si dedicano alla carriera ecclesiastica fossero prescritti certi studii ed esami di generale coltura (3). » Così fa entrare lo Stato nella formazione de' sacri Ministri, e agguaglia il loro ufficio a quello delle altre professioni civili. La stessa ingerenza egli vuole quanto agli ordini religiosi, alle sentenze de' tribunali ecclesiastici e va dicendo.

334. Ora qual è il diritto della Chiesa verso uno Stato siffatto? Quello del Sovrano verso il suddito ribelle, e dell'assalito verso l'ingiusto assalitore. Ella ha diritto di ributtarne gli assalti, e costringerlo al rispetto delle sue

(1) *Stato e Chiesa*, cap. IV, pag. 216.
(2) Ivi, cap. III, pag. 154.
(3) Ivi, pag. 155.

sacrosante ragioni. Ella farà ciò non colla forza delle armi; giacchè la Chiesa è inerme. Lo farà bensì colla fermezza dell'animo e colla virtù della parola. La fermezza dell'animo le è scudo a pararne i colpi; la parola le è spada a conquiderlo. La parola della Chiesa partecipa dell'onnipotenza divina, perchè informata dello Spirito di verità (1). Di essa segnamente parla san Paolo, là dove scrive: *Arma militiae nostrae non carnalia sunt, sed potentia Deo ad destructionem munitionum, consilia destruentes, et omnem altitudinem elevantem se adversus scientiam Dei* (2). La voce della Chiesa è voce di Dio; e la voce di Dio è voce di magnificenza e di virtù: *Vox Domini in virtute, vox Domini in magnificentia* (3). Essa stritola i cedri del Libano: *Vox Domini confringentis cedros, et confringet Dominus cedros Libani* (4). La Chiesa è il regno di Cristo: e di questo regno a fronte de' regni ad esso avversi è profetato che *comminuet et consumet universa regna haec, et ipsum stabit* (5).

Come guarentigia umana la Chiesa ha poi l'appoggio del Laicato cattolico; ma di questo diremo nel seguente articolo.

ARTICOLO VI.

MISSIONE DEL LAICATO CATTOLICO NEGLI STATI SEPARATI DALLA CHIESA.

335. Dalla conversione di Costantino ai tempi nostri la società cristiana, si considerò, qual è veramente, un sol corpo, sotto un sol capo, Cristo, verace Dio, il quale la go-

(1) *Non enim vos estis qui loquimini, sed Spiritus Patris vestri qui loquitur in vobis.* MATTHAEI X, 19.

(2) 2ª AD COR. X, 4.

(3) *Psalm.* XXVIII, 4.

(4) Ivi 5.

(5) *Prophetia Danielis* II, 44.

vernasse per mezzo di due suoi rappresentanti, il Principato sacro e il Principato civile, secondo il duplice indirizzo di cui abbiamo mestieri quaggiù: l'uno per l'acquisto della felicità sempiterna, l'altro pel godimento de' beni, proprii della felicità temporale. E perciocchè si capiva non poter essere vero bene dell'uomo, se non ciò che armonizza col suo ultimo fine; si riconosceva universalmente l'obbligo nello Stato di giovare co' suoi mezzi l'operar della Chiesa. La legge evangelica era norma suprema dello stesso ordinamento civile, e la spada era brandita a difesa del pastorale.

Oggidì siffatte idee sono, dove in parte e dove integralmente, mutate. Lo Stato alla rappresentanza della sovranità di Cristo, ha sostituita la rappresentanza della sovranità dell'uomo; e separandosi dalla Chiesa, non più le presta aiuto e difesa. In tal condizione di cose, alla Chiesa non resta altro nell'ordine civile, che il Laicato cattolico; e qual sia il cómpito di esso verso di lei, è qui da chiarir brevemente.

§ I.

Obbligo generale dei cattolici verso la Chiesa.

336. Ci ha de' laici, i quali, al mirarne il contegno, sembrano essere persuasi che il curare gl'interessi della Chiesa spetti al solo Chiericato. Il che sarebbe giusto, se la Chiesa fosse composta di soli chierici. Ma il vero è che ella è composta anche di laici. Anzi il Laicato fedele ne è la parte più ampia e più poderosa, corrispondendo nella Chiesa a ciò che nel consorzio civile è la moltitudine de' cittadini. Il chiericato ne è l'elemento formale, la parte governatrice; ma l'elemento, diciam così, materiale, la parte governata è costituita da' laici.

Chiunque ha ricevuto il battesimo, è divenuto membro di questo gran corpo della Chiesa. *Omnes nos in unum corpus*

baptizati sumus; scriveva l'Apostolo ai fedeli di Corinto (1). Se dunque a salute e bene del corpo, fisico o morale che sia, deve cooperare ogni membro; è chiaro che tutti, chierici e laici, secondo la facoltà di ciascuno, debbono concorrere all' incolumità e al ben essere della Chiesa. Le parti rispetto al tutto hanno natura di mezzi ; e il bene del tutto è bene altresì delle parti. Non è questa la ragione per cui nella società civile si reputa giusta perfino la tassa di sangue coll' arrolamento alla milizia?

337. Di più, inestimabili sono i beni che il laico fedele ha ricevuto e riceve dalla Chiesa. Da lei gli è venuta l'adozione a figliuolo di Dio; da lei gli viene la conoscenza verace delle cose celesti, da lei la remission de' peccati, da lei la guida sicura alla felicità sempiterna. La Chiesa è tutta intesa a procurare il vantaggio de'suoi figliuoli. Per essi prega, per essi soffre, per essi dura fatiche incessanti e gravissime, per essi non rifugge eziandio il martirio. Non è dunque debito di giustia che il fedele ricambii, secondo che può, amore con amore, premura con premura, opera con opera?

Ogni buon cittadino è pronto a dare il sangue in pro della patria. Eppure la patria per coloro, che giungono a morire per lei, non può fare altro che perpetuarne quaggiù la memoria con un monumento. Misero conforto a chi, prevaricando per amore di lei le sante leggi di Dio, si fosse irreparabilmente dannato! Ma la Chiesa non è ristretta, come la società civile, alla sola vita presente. Ella si stende, di là dalla tomba, ne'secoli eterni; e se combatte sulla terra in forma di militante, in forma di trionfante regna ne'cieli. Ivi corona d'immarcescibile alloro i suoi valorosi campioni. Operare per lei vale altrettanto, che procacciare a sè stesso felicità e grandezza.

338. Ma sopra ogni altra ragione primeggia l'amore che

(1) 1ª Ad Cor. XII, 13.

dobbiamo a Cristo. La Chiesa è un corpo. Il capo di questo corpo è Cristo. La Chiesa è un regno. Il Re di questo regno è Cristo. La Chiesa è una mistica donna. Essa è inanellata a *Colui che ad alte grida disposò lei nel sangue benedetto* (1). Come Eva dal costato di Adamo, addormentato nell'Eden; così dal costato di Cristo, addormentato sulla croce, uscì la Chiesa. Cristo l'amò d'infinito amore e diede sè stesso per lei. *Christus dilexit Ecclesiam et semetipsum tradidit pro ea* (2).

Ciò posto, domandiamo: È tenuto sì o no il cristiano ad amar Cristo? a zelare la causa di Cristo? a militare sotto il vessillo di Cristo? Certo che sì. Ora è possibile amar Cristo e disamare la diletta sua sposa? Amar Cristo, e non far nulla per colei, per la quale Cristo versò tutto il suo sangue? L'amore di Cristo s'immedesima coll'amor della Chiesa; sicchè è impossibile trasmodare nell'amor della Chiesa, come è impossibile trasmodare nell'amore di Cristo. Ma che cosa è amore? Voler bene, e volerlo in modo efficace, se efficace è l'amore. L'efficacia nel voler bene non può per certo conciliarsi coll'indifferenza e con l'inerzia.

La causa di Cristo è identica alla causa della Chiesa. *Saule, Saule, quid me persequeris?* Fu questa la rampogna di Cristo a Saulo che perseguitava la Chiesa (3). E veramente che altro è la Chiesa, se non Cristo stesso, in certa guisa diffuso e misticamente personificato nella congregazione di coloro che credono in lui e obbediscono a lui? Promuovere adunque gl'interessi di questa congregazione è promuovere gl'interessi di Cristo. Trasandare i primi, è trasandare i secondi. Di Cristo è soldato ciascun fedele, e la Chiesa è suo regno. Curioso davvero il soldato, che non si cura se il regno del suo capitano fiorisca o vada in conquasso!

(1) Dante, *Paradiso*, XI.
(2) Ad Ephesios, V, 25.
(3) Actus Apostolorum, IX, 4.

Questa ragione dimostra che il Laicato fedele in tutte le ipotesi, in tutte le circostanze, anche sotto Governi amici ed alleati della Chiesa deve adoperarsi, secondo il grado e la condizion di ciascuno, al ben essere di lei. Ma negli Stati che rompono quest'alleanza, il dovere, dianzi detto, cresce a dismisura. Esso da dovere privato si converte in dovere pubblico, da dovere individuale diventa dovere sociale.

§ II.

L'assistenza dovuta dallo Stato alla Chiesa ne' Governi, separati da lei, trapassa nel Laicato cattolico.

339. La Chiesa, come abbiam dimostrato nel primo capo di questo nostro libro, è Religione in forma di società. A lei, come tale, non basta la protezione privata, che le venga dall'amore e dallo zelo de'suoi figliuoli: ella ha mestieri di protezione pubblica, almeno nella misura richiesta al libero esercizio de'suoi poteri e al tranquillo godimento de'suoi diritti. Questa protezione pubblica in condizione normale non può venirle, se non dall'autorità pubblica, quella cioè che presiede all'ordine pubblico ed ha in mano la forza pubblica. Essa veniva espressa colla frase, di braccio secolare. Ora negli Stati, separati dalla Chiesa, cotesta protezione non ha più luogo; il Principato da sè stesso si è dispogliato di un tale incarico. Siffatto incarico, diposto e abbandonato dal Principe, di proprio moto va a posarsi nel Laicato cattolico. M'ingegnerò di chiarire questo concetto.

340. È principio di diritto pubblico razionale che nella società il pubblico potere, abdicato dal Principe, di natura sua cade nella nazione, val quanto dire nella moltitudine de' cittadini. Ciò è dettame di natura evidentissimo. La società è essenzialmente composta di due elementi: della moltitudine (popolo), e del diritto di bene ordinarla (sovra-

nità); il cui subbietto vien determinato da' fatti, de' quali si ragiona nel diritto naturale, ed esso suol designarsi col nome di Principe, preso in senso generico. Per abdicazione che il Principe faccia della suddetta sovranità, questa non può perire; perchè altrimenti perirebbe la stessa società, venendole meno il suo principio formale. Dove dunque va ella? Cade naturalmente ne' cittadini, presi collettivamente; i quali potranno o ritenerla essi stessi, determinando la maniera di esercitarla, o trasferirla in altro subbietto da essi prescelto. Ne abbiamo un esempio recente nella Bulgaria per l'abdicazione del Principe Alessandro, despoticamente imposta dalla Russia.

Applichiamo ora questa teorica al caso nostro. Nella società cristiana l'ufficio del Principe è essenzialmente doppio: quello di ordinatore civile, e quello di proteggitore della Chiesa. Il lettore richiami alla mente ciò che abbiamo detto nel terzo articolo di questo capo, là dove mostrammo il diritto che ha la Chiesa all'assistenza per parte dello Stato. Segnatamente riandi col pensiero quel magnifico testo di san Leone Magno nella sua lettera a Leone Imperatore: Tu devi incessantemente considerare che la regal potestà ti è data non solo pel governo del mondo, ma precipuamente per presidio della Chiesa. *Debes incunctanter advertere regiam potestatem tibi non solum ad mundi regimen, sed maxime ad Ecclesiae praesidium esse collatam.* Qui il Gran Pontefice, esercitando l'ufficio di maestro, dichiara qual è il carattere della sovranità nel Cristianesimo. E così appunto la intese quel modello de' Principi cristiani, Carlomagno, nella epigrafe che soleva porre in fronte alle sue leggi: *Karolus, Dei gratia Rex; Ecclesiae defensor, et in omnibus Apostolicae Sedis adiutor fidelis.*

341. Negli Stati che, vuoi per imperiose circostanze, vuoi per malvagità di Governanti, si separano dalla Chiesa, questo secondo ufficio del Principato, quello cioè di proteggitore della Chiesa di Dio, viene abdicato dal Principe. E nondi-

meno esso non può perire, perchè voluto da ordinamento divino ed essenziale alla società cristiana. Che dunque ne avviene? Ciò, che dicemmo avvenire del primo ufficio, quello cioè di ordinatore civile, quando il Principe da sè lo abdica: Di natura sua cade nel popolo de' fedeli, ossia nella moltitudine, non in quanto cittadina, ma in quanto cristiana, in altri termini nel laicato cattolico, essendo attribuzione non clericale ma laica. Il ragionamento è identico per tutti e due i casi; perchè identica per entrambi è la ragione. Come nella società politica non può perire il diritto di ordinare civilmente la moltitudine; così nella società cristiana non può perire l'obbligo d'assistere e aiutare la Chiesa coi mezzi d'ordine temporale.

Se non che, eziandio prescindendo da ciò, la sola obbligazione generale che stringe ciascun fedele verso la Chiesa, secondo che abbiamo veduto nel paragrafo antecedente, basterebbe a dimostrare che venendo meno lo Stato nell'assistenza alla Chiesa per la separazione da lei, il Laicato cattolico sottentra naturalmente nel luogo suo. Crescendo i bisogni e i pericoli della madre, cresce ne' figliuoli il dovere di sovvenirla e difenderla.

§ III.

Il Laicato cattolico rispetto agli Stati, separati dalla Chiesa per semplice negazione.

342. Convien distinguere due specie di Stati separati dalla Chiesa: altri per semplice negazione, ed altri per positiva influenza del principio liberalesco. I primi non favoriscono la Chiesa, ma nondimeno la lasciano interamente libera, come vediamo accadere negli Stati Uniti di America; i secondi, oltre al non favorirla, le negano ogni libertà, tranne quel pochissimo che piace loro di concederle. Così, per chiarire

la cosa con qualche esempio, lo Stato separato dalla Chiesa per pura negazione, non prende parte alle processioni religiose; ma nondimeno lascia alla Chiesa piena balìa di farle come vuole e quando vuole. Lo Stato, separato dalla Chiesa per positiva influenza del Liberalismo, non pure non vi prende parte, ma nega alla Chiesa il diritto di farle senza suo permesso, e per lo più le divieta. Lo Stato, separato dalla Chiesa per pura negazione, non riconosce giuridicamente gli Ordini religiosi, approvati dalla Chiesa; ma lascia che vivano in pace e fioriscano, come ogni altra associazione libera di cittadini. Lo Stato, separato dalla Chiesa per positiva influenza del Liberalismo, non solo non riconosce giuridicamente i detti Ordini religiosi, ma cerca di spegnerli ad ogni costo; ed ove non riesca a ciò con leggi di proscrizione, li abbandona, senza difesa, alla violenza selvaggia della piazza.

343. Diversa dunque è l'attitudine del Laicato cattolico a rincontro dell'una o dell'altra specie di questi Stati. Diremo qui di quella che riguarda i primi. Cotesti Stati si separano dalla Chiesa, senza però osteggiarla. La Chiesa rispetto a loro si trova in analoga condizione a quella d'una Potenza a fronte d'altra Potenza, non confederata con lei nè avvinta da internazionali contratti, ma tuttavolta non ostile nè invaditrice de' suoi diritti. Verso siffatti Stati il Laicato cattolico non ha quasi occasione alcuna di difendere la Chiesa; la quale se non riceva protezione da loro, non ne riceve neppure oltraggio. In tal condizione di cose il còmpito del Laicato cattolico si riduce soltanto a supplire verso la Chiesa l'azione positiva dello Stato che manca. Egli assume rispetto a lei le parti di semplice aiutatore: *Aditor fidelis*. Egli viene in aiuto della Chiesa associandosi al Clero in tutto ciò che riguarda gl' interessi di lei, e favorendone il ministero con tutti i mezzi che ha nelle mani. Esso l'assiste quanto all'osservanza delle sue leggi, vuoi colla so-

lennità dell'esempio, mostrandosi a viso aperto credente fervido e suddito obbedientissimo di lei; vuoi coll'esigere la medesima obbedienza da' proprii dipendenti: i padri da' figliuoli, i padroni da'servi, i proprietarii dagli operai, i capi di negozio da' fattorini, gli alti impiegati da' loro subalterni. Esso l'aiuterà non solo coll'opera ma eziandio col denaro, concorrendo, secondo la facoltà di ciascuno, al decoro de' templi, allo splendore del divin culto, al mantenimento dei sacri ministri, alle istituzioni di cristiana beneficenza.

344. Se non che a compiere una tale missione è mestieri che il Laicato cattolico apparisca e sia poderoso; ed esso apparirà e sarà tale in virtù di organismo. Fu detto che l'unione fa la forza; ed è verissimo. Ma una condizione vi è sottintesa, ed è che l'unione sia debitamente organizzata. Senza organizzazione la moltitudine produce piuttosto debolezza, perchè produce confusione. Un esercito, che non bene ordinato ingaggiasse battaglia, andrebbe incontro non alla vittoria ma al macello. L'organismo non solo dà forza; ma fa che questa tanto sia maggiore, quant'esso è più perfetto. La superiorità di organismo rendeva più formidabile della falange macedone la legione romana; ed essa altresì, a prescindere dalla diversità delle armi, esalta sopra la stessa legione romana i battaglioni della milizia moderna.

Nè solo, quanto all'azione che la Chiesa esercita tra' fedeli, i Laicato cattolico deve venire in aiuto di lei; ma ancora quanto all'azione che ella esercita tra gl'infedeli. E così difatti veggiamo che oggidì il più valido appoggio delle missioni cattoliche è la grande opera della Propagazione della fede, fondata da laici e alimentata principalmente da laici.

345. Una cosa però il Laicato cattolico deve con somma diligenza cercare, ed è che, sottentrando ai Governi nell'assistenza alla Chiesa, ne schivi il grave difetto in cui quelli caddero oltrepassando bene spesso i limiti della loro ingerenza. Convertito l'antico Impero alla fede, i Capi di

esso non seppero dimenticare del tutto che l'Imperatore nel Paganesimo era anche Pontefice Massimo. Quindi benchè in teorica riconoscessero l'indipendenza della Chiesa; tuttavolta nel fatto si arrogavano a quando a quando più che loro non competesse negli affari ecclesiastici. Questa politica, che prese il nome di *bizantina*, si continuò con rare eccezioni nel basso Impero, finchè dopo lo scisma Foziano si convertì in una specie di Papato laico, ereditato ora dagl'Imperatori di Russia. La vera idea della sovranità cristiana non prese propriamente corpo che nella fondazione del sacro Impero in Carlomagno; e che da quest'uomo, il quale meritò che la grandezza in lui s'immedesimasse col nome, fu espressa in quella formola, da noi più volte recata ma non ripetuta mai a bastanza: *Karolus, Dei gratia Rex; Ecclesiae Defensor et in omnibus Apostolicae Sedis Adiutor fidelis.* Aiutatore del Papa e aiutatore della Chiesa suona lo stesso; perchè l'aiuto del Capo è aiuto dell'intero corpo, il quale non vive che sotto l'influenza del Capo. Questo aiuto però dev'esser *fedele;* cioè dato nella misura e nel modo, prescritto dalla Fede, di cui è maestra la Chiesa. Il Laicato cattolico aiuterà la Chiesa, ma sotto l'indirizzo di lei; ne sarà il braccio, ma non la testa; e vogliam dire che ne sarà parte operante, non dirigente. La direzione della Chiesa è commessa da Cristo ai Sacri Pastori, e massimamente a Colui, che ha costituito Vicario suo.

§ IV.

Il Laicato cattolico rispetto agli Stati, separati dalla Chiesa per influenza del principio liberalesco.

346. Il principio liberalesco, come dicemmo nel paragrafo terzo dell'articolo precedente, è la divinità dello Stato. Il Governo, che ne è compreso, a mirarne il fondo, in tanto

dicesi con verità rappresentativo, in quanto rappresenta l'uomo autonomo, l'uomo che sia legge a sè stesso. Da ciò necessariamente conseguita la sua separazione dalla Chiesa; la quale a tutti solennemente intima che l'uomo è creatura di Dio, e lo Stato creatura dell'uomo; e che la legge suprema è la legge di Dio, a cui debbono star soggetti individui e nazioni, governati e governanti. Laonde si vede che la separazione suddetta non è effetto di mera necessità politica, come negli Stati, di cui dicemmo più sopra; bensì è effetto di contrarietà di un principio morale supremo, dalla quale non può non nascere nimistà e lotta. In uno Stato siffatto la missione del Laicato cattolico non può restringersi al solo aiuto da dare alla Chiesa; ma necessariamente si allarga alla positiva difesa di lei, e difesa attuale, e difesa gagliarda e continuata, per aversi a fronte un avversario ostinato e fiero, che non dà pace nè tregua. Se negli Stati di cui si è discorso nel paragrafo precedente, il còmpito principale del Laicato cattolico è quello di *adiutor fidelis*, negli Stati liberaleschi è quello di *Ecclesiae defensor*.

347. Vero è che uno Stato siffatto non riconoscendo la Chiesa, a più forte ragione non riconoscerà un tale ufficio nel Laicato cattolico. Ma ciò non monta. Il detto ufficio nel Laicato cattolico, se a rispetto della Chiesa è un dovere, a rispetto dello Stato è un diritto; e il diritto per legittimamente esercitarsi non ha mestieri del riconoscimento di chi è interessato a disconoscerlo.

Oltrechè, se lo Stato liberalesco disconosce nel Laicato cattolico l'ufficio di difensor della Chiesa, non può in lui non riconoscere quello di difensore de'diritti proprii. Or dalla difesa appunto di questi diritti il Laicato cattolico può pigliare le mosse alla difesa dei diritti della Chiesa. Diritto supremo della persona umana è quello, che riguarda la religione: il diritto di ben ordinarsi a Dio, nella maniera stessa da Dio prescritta. Pel cattolico questa maniera si è di ap-

partenere alla Chiesa, farsi dirigere e governar dalla Chiesa, non solo ne'suoi atti interni ma ancora negli esterni; da lei ricevere ammaestramento, guida, santificazione. Egli dunque ha diritto di pretendere che la Chiesa non venga impedita nè soverchiata in tutto ciò che si riferisce alla predetta direzione e al predetto governo. Un tal diritto egli l'ha non solo in faccia ai suoi concittadini dissidenti, ma ancora in faccia ai suoi governanti politici. In questa guisa lo Stato, in virtù del rispetto che deve ai diritti de'suoi sudditi cattolici, sarà costretto a riconoscere i diritti della Chiesa in tutto ciò che concerne la cura spirituale de'fedeli, e quindi a riconoscerne la libertà del reggimento e delle istituzioni.

348. Il Liberalismo per francarsi dalla forza di questo argomento ricorre al partito di guastar l'idea della Chiesa, riducendola alle esigue proporzioni di una società privata, formatasi per libero consenso de'suoi membri, e destituta d'ogni pubblico potere. « L'associazione de'cittadini in una fede o in un culto, dice il Minghetti, forma la Chiesa, i cui capi non hanno potestà, ma un'autorità puramente morale (1). » Così i cattolici non potrebbero in fatto di religione presentare maggiore diritto di quello, che può presentare qualsiasi altra associazione, costituitasi dentro lo Stato e sotto la dipendenza dello Stato. Ma il Liberalismo fa i conti senza l'oste, come dice il proverbio. Egli crede di poter imporre ai cattolici il concetto di Chiesa, che per suo comodo gli è piaciuto inventare. S'inganna a partito. I cattolici non devono ricevere dallo Stato il concetto della loro Chiesa; ma e converso lo Stato deve riceverlo da'cattolici qual essi lo ricevettero dalla realtà della cosa. Or secondo la realtà della cosa, la Chiesa tra'cattolici non viene formata da'cittadini, associantisi in una fede o in un culto. Essa preesiste

(1) *Stato e Chiesa*, pag. 78.

ad ogni atto che si ponga da qualsiasi uomo e da qualsiasi popolo. Essa fu formata da Cristo come società da accogliere nel suo seno tutti gli uomini e tutti i popoli; e Cristo, che ne fu il fondatore, ne determinò la fede ed il culto, e stabilì i ministri che dovessero insegnare la prima e regolare il secondo. L'uomo o il popolo, che vi si ascrive, l'accetta e la professa, secondo che ella è, e nella forma in cui l'ha voluta il suo divin fondatore. Or egli l'ha voluta e costituita in forma di vera società perfetta, indipendente, nel suo organismo, ne' suoi poteri, nell'esercizio del suo ministero, dalla volontà e buona grazia non pure de'Governi, ma de' suoi stessi membri. Come tale, il Laicato cattolico ha diritto di sostenerla in faccia allo Stato, e farla rispettare, per ciò stesso che ha diritto a mantenersi cattolico e professare la religione già da lui abbracciata.

E notate che qui per lui non trattasi di acquistare un nuovo diritto, ma di esercitare un diritto di cui già si trova in possesso. L'antico Stato pagano poteva, benchè ingiustamente, allegare contro i nuovi fedeli il fatto del possesso che militava in suo favore. Ma rispetto ai Governi, che oggi si separano dalla Chiesa, l'anteriore possesso sta da parte dei sudditi cattolici. Essi non possono venirne spogliati per apostasia dello Stato. Lo Stato faccia di sè ciò che vuole; ma non violi nè turbi il diritto del popolo, che vuol rimanere cattolico. Questo popolo, per ciò stesso che vuol rimanere cattolico, ha diritto a professare la fede cattolica qual è proposta dalla Chiesa, e sotto l'indirizzo dei sacri Pastori. Esso ha diritto a comunicare, senza ostacolo, con essi, per ricavarne istruzione e conforto. Ha diritto a scegliere e seguire quel tenore di vita che secondo i principii evangelici stima più conveniente ai suoi spirituali interessi. Ha diritto a professare il suo culto con atti pubblici e sociali. Quindi il Laicato cattolico ha diritto a pretendere che lo Stato colle sue leggi e colla sua amministrazione non impedisca nè in-

tralci alcuna delle predette libertà, nè ordini cosa che ripugni alla credenza ed ai costumi cristiani. Un Governo che fosse sordo a sì giuste esigenze, si convertirebbe in tiranno, e si spoglierebbe da sè medesimo in faccia ai sudditi d'ogni ragione di essere. Esso è costituito non per infrangere ma per tutelare i diritti de'suoi soggetti. Tra questi diritti primeggia quello della coscienza religiosa.

349. Il Minghetti nega alla Chiesa la potestà. Ma ascolti ciò che S. Gregorio Nazianzeno insegna, allorchè parlando al popolo in pubblica concione, così interpella l'Imperatore quivi presente: Ascolterai tu di buon animo una libera parola? e l'averti la legge di Cristo assoggettato alla mia potestà ed al mio tribunale? Imperocchè imperiamo anche noi; e, aggiungo, con impero maggiore e più perfetto. Accogli dunque una parola anche più libera: So che tu sei una pecorella del mio ovile. *Num vocem suscipitis liberam? et quod lex Christi vos meae potestati meoque subiecit tribunali? Imperamus enim et ipsi; addo, et imperio maiori et perfectiori. Suscipe igitur vocem liberiorem: Scio te ovem esse gregis mei* (1).

Il bandire altamente sì fatte cose, e il tener testa con saldo cuore e costante all'inique invasioni dello Stato nei diritti della Chiesa, non può fare che finalmente non riesca a trfonfo. Ne abbiamo un illustre esempio nella gloriosa lotta sostenuta recentemente da'cattolici in Germania. Quivi essi erano in grande minoranza. Si trovavano in terra eterodossa e sotto dominatori eterodossi. Avevano a combattere contro leggi, dichiarate irrevocabili da una volontà denominata dal ferro, e resa ancora più animosa per isplendidi trionfi, riportati sopra i due più agguerriti Imperi d'Europa. Tuttavolta resistendo con indomita fermezza e proclamando altamente la libertà della coscienza cristiana e i diritti inviolabili della Sposa di Cristo, costrinsero i potentissimi

(1) *Oratio ad cives timore perculsos et Principem irascentem.*

loro avversarii a cessar finalmente dalle offese e riconoscere la giustizia della loro causa. Esempio di fortezza per verità memorando, e che resterà immortale ne' fasti della Chiesa e del mondo.

ARTICOLO VII.

IL CLERICALISMO

350. Sì tosto come apparve quaggiù la Chiesa di Gesù Cristo, il vecchio Paganesimo la investì fieramente, cercando di soffocarla nel sangue. Il nuovo Paganesimo, sorto oggidì col nome di Liberalismo, vuole ancor egli spenta la Chiesa, ma per via non di cruente persecuzioni, bensì di aggiramenti ed inganni. La diversità del mezzo è suggerita dalla diversità dello scopo. Allora trattavasi d'impedire che la Chiesa s'insignorisse del mondo; adesso trattasi di spossessarla della signoria già conquistata. Contro un avversario, divenuto potente, più che la forza, giova l'astuzia. *Fortior nobis est; venite, sapienter opprimamus eum* (1).

La frode precipua che il Liberalismo adopera oggidì si è di proclamare che esso non intende combattere la Chiesa, ma gli abusi che vi si sono introdotti; nè intende usurpare i diritti di lei, ma solo sceverarli da quelli che competono allo Stato e che l'ignoranza del Medio Evo aveva confusi co'primi. A sostegno poi d'un tal fingimento ha inventata la voce *Clericalismo*, contro cui, mentre scriviamo, i settarii d'ogni risma stanno scagliandosi con tanto chiasso. È bene pertanto fare un po' di luce sopra questo rigiro liberalesco, acciocchè i semplici non ne restino incalappiati.

(1) Exodi, I, 10.

§ 1.

Che intendano propriamente i liberali per Clericalismo.

351. Clericalismo è come l'astratto di clericale. Ora l'epiteto di clericale, attribuito alle cose, esprime la loro appartenenza al Clero; e così diciamo: tonsura clericale, abito clericale. Si attribuisce poi anche alle persone, in quanto esse sono affezionate ed aderiscono al Clero; come quando di alcuno diciamo: egli ha l'animo pienamente clericale, cioè devotissimo al Clero. Onde Clericalismo generalmente suona attaccamento al Clero, aderenza al Clero, vale a dire alla Chiesa insegnante e governante. In cotesto senso, il cattolico non può non essere clericale; perchè non può altrimenti appartenere alla Chiesa, se non aderendo al Clero da cui, per ordinamento di Cristo, deve ricevere ammaestramento, santificazione, indirizzo.

È questa la ragione per cui i bene accorti hanno subito compreso che nel gergo liberalesco la voce *clericale* sonava *cattolico*, e l'odio al Clericalismo odio al Cattolicismo, vale a dire alla Chiesa. Ciò tuttavia si negava da molti; ed io ho udito persone, del resto non cattive in punto di credenza e di costume, affermare: Noi vogliamo essere cattolici, ma non clericali. L'errore di costoro proveniva dal mascherare, che i liberali facevano, il senso da essi inteso con quella voce, sopra cui non si stancavano di accumulare vituperi. Se non che per buona ventura uno dei loro Dottori di altissimo seggio ha creduto di dovere finalmente parlar chiaro e dirci, fuor d'ogni equivoco, che cosa si nascondeva sotto quel gergo. Il signor Ruggiero Bonghi in un suo solenne discorso, tenuto in Treviso, tra gli applausi del liberalissimo uditorio, prese a chiarire il concetto di Clericalismo (1). Egli

(1) Vedi il numero 274 (Mercoledì 5 ottobre 1886) dell'*Opinione*, la quale riporta il riassunto di quel discorso, quale fu pubblicato nella *Perseveranza*, giornale del Bonghi.

disse da prima: « Religione e Clericalismo non solo non sono la stessa cosa, ma quello che si può pensare di più diverso. » E la ragione che ne addusse si fu, perchè. « Il Clericalismo nasce colla prima corruttela del primo Sacerdozio. E la prima corruttela è che il Sacerdozio, diretto, costituito dall'uomo interprete e mediatore tra sè e Dio, fa Dio istrumento di sè, fa termine e oggetto al culto non Dio ma sè stesso. »

352. Veramente nella religione non l'uomo ma Dio è quegli che costituisce il Sacerdozio mediatore tra sè e l'uomo. Dio solo, signore degli uomini, può stabilire una tale mediazione, e imporla agli uomini, suoi sudditi: non già può stabilirla l'uomo, e imporla a Dio, suo sovrano. Ma non usciamo fuori del nostro proposito.

Il Bonghi colle citate parole si tiene ancora nel vago. Egli dà qui una definizione del Clericalismo, non molto differente dal concetto che sogliono inculcarne i suoi consorti in Liberalismo. Il Clericalismo è una corruzione del Sacerdozio. Per esso il Sacerdote fa termine e oggetto del culto non Dio, ma sè stesso, servendosi di Dio come strumento pe' suoi interessi mondani. Niun liberale di puro sangue direbbe diversamente. Il Bonghi aggiunge: « Il Clericalismo e l'Ateismo vanno a braccetto. Questo nega Dio di fronte, quello di lato. L'ateismo non vuole che Dio esista; il Clericalismo vuole che esista un Dio, mancipio d'un interesse umano. » Anche quest'arrota non determina nulla. Essa non fa che spargere nuovo fango sopra il Clericalismo, rappresentandolo come il sommo de' vizii, appena credibile in cuore umano.

353. Se non che nella foga del dire il valente oratore si lasciò uscire di bocca un periodo, che svelò il velame di quel furbesco trovato, chiarendo in maniera luminosissima il senso che dànno i liberali alla parola Clericalismo. « Dobbiamo ricordare, egli disse, che il Clericalismo ha in Europa una base forte e larga in una organizzazione potente,

la Gerarchia ecclesiastica, che ora è nelle mani del Papa, che è non solo il primo Sacerdote del mondo, ma, almeno rispetto all'Italia, il più ostinato Clericale del mondo. »

Questo periodo vale un tesoro. Con esso è tolta ogni nebbia; la luce è fatta. Il Clericalismo risiede principalmente nella Gerarchia, cioè nell'Episcopato, in quanto è mosso dal Papa *(ora è nelle mani del Papa)*; in sommo grado poi e come in fonte si ritrova nel Papa stesso, il quale è il più ostinato clericale del mondo. Nei laici, per conseguenza, in tanto può ritrovarsi, in quanto essi partecipano dei sentimenti dell'Episcopato e del Papa, e aderiscono pienamente a tutto ciò che pensa e giudica l'Episcopato ed il Papa. E poichè l'adesione all'Episcopato ed al Papa è necessaria ad ogni cattolico, la taccia di clericale, quando si dà ai laici dai liberali, non significa altro che l'esser quelli sinceramente e ferventemente cattolici. Ogni persona sensata già lo sapeva. Ma la cosa poteva sempre venir contraddetta, prima di quest'aperta manifestazione del Bonghi. Adesso nessun dubbio è più possibile.

354. Io reputo questa dichiarazione di tanta importanza per la condotta de'cattolici, che contro la mia usanza amo ripeterla. Nella mente de'liberali, primo clericale del mondo è il Papa; sotto la sua influenza vien poscia l'Episcopato. Quanto poi ai laici, sono clericali tutti quelli che pienamente aderiscono all'Episcopato ed al Papa, e consentono in ogni cose con essi. Per contrario non sono clericali, quelli che si discostano, almeno in parte, dall'Episcopato e dal Papa. Sono poi anticlericali tutti quelli, che contraddicono all'Episcopato e dissentono dal Papa. E vaglia il vero: Se base del Clericalismo è oggidì la Gerarchia ecclesiastica; chiunque oggidì si appoggia a questa Gerarchia, pigliandola per norma della sua credenza e della sua azione, piglia per norma della sua credenza e della sua azione la base del Clericalismo. Egli dunque non può non essere clericale. Per non essere,

dovrebbe rimuoversi da quella base, cioè allontanarsi da' suoi Pastori. Del pari: Se il più ostinato clericale del mondo è il Papa, chiunque sente col Papa, non può non essere clericale; e tanto sarà più clericale, quanto più si uniforma al sentire del Papa.

§ II.

Che cosa ne sperino.

355. Le mire dei liberali in questo loro furiare contro il Clericalismo si è di alienare e staccare dai reggitori della Chiesa, e massimamente dal Papa, il Laicato. Da ciò s'impromettono due vantaggi. L'uno è di sguernire la Chiesa d'ogni difesa in faccia a loro; l'altro è di trasformare i cattolici in protestanti.

Il Liberalismo ha in animo d'incatenare la Chiesa, anche più di quello che ha fatto finora. Non può dire ciò apertamente, per non eccitare contro di sè l'indignazione di tutti i cattolici del mondo. A mantellare pertanto il suo disegno, si serve della parola: Clericalismo. « Il Clericalismo, dice il Bonghi nel sopra ricordato discorso, noi dobbiamo combatterlo. » E in che modo? Con l'azione governativa, ossia con l'invasione dello Stato nei diritti della Chiesa. « Il Clericalismo si combatte con un'azione seria, costante dello Stato, informata ad un sistema d'idee tratte dall'essenza sua stessa e da quella della Chiesa... In questa sua natura lo Stato deve cercare e trovare i mezzi d'impedire che la Chiesa si corrompa e generi il Clericalismo; che da una società spirituale, intesa a produrre certi effetti negli animi umani (per costoro la Chiesa governa non gli uomini ma i soli animi), diventi una società temporale, intesa a soddisfare i vantaggi e le ambizioni di quelli che la reggono. »

356. Il signor Bonghi per ora non discende ai particolari,

e solo ne accenna uno rispetto all'istruzione ed educazione del Clero. « Quale sia l'azione che debba e possa, in relazione con questo concetto, esercitare lo Stato, in ogni altra parte delle sue relazioni colla Chiesa, sarebbe lungo a dire. Restringiamoci alla scuola. » In ordine a questa egli dice: « Occorre che lo Stato non si disinteressi dell'istruzione stessa ed educazione del Clero... Non può essere indifferente allo Stato come la sua mente e il suo animo si formi... Lo Stato italiano non ha fatto rispetto a ciò nulla; e può fare... Non ha preso rispetto ai Seminarii nessuna risoluzione che salvi i diritti del Laicato, dirimpetto a quelli della Chiesa, come s'era pur tentato nel 1876. »

Capite voi questo latino? Il signor Bonghi consiglia che lo Stato stenda alquanto più la mano negli ordini stessi interni della Chiesa, per impedirne il corrompimento; e segnatamente entri a regolare l'istruzione ed educazione de' giovani leviti ne' Seminarii, per averne poscia un Clero secondo il cuor suo. Per ora non dice più; ma i suoi consorti in anticlericalismo sono meno circospetti. Essi dichiarano spiegatamente ciò che pretendono. Mentre scriviamo abbiamo sotto gli occhi il programma degli anticlericali di Milano; dove, dopo molti villani insulti alla Chiesa, si legge: « L'anticlericalismo deve affermarsi per l'abolizione dell'articolo primo dello Statuto (la Religione cattolica apostolica romana è la religione dello Stato), e della legge sulle guarentige, pel richiamo della Chiesa alla legge comune e per l'istruzione laica in tutte le scuole. Deve affermarsi per la necessità di avocare alla nazione come proprii i beni ecclesiastici d'ogni natura, abolito il fondo del culto. Deve affermarsi per la completa, immediata soppressione di tutti gli Ordini monastici, eccetera (1). »

(1) Vedi l'*Osservatore Romano*, Anno XXVI, n. 253. Qui novamente apparisce che anticlericalismo suona anticattolicismo. Le cose, che qui si propongono, sono direttamente contrarie alla Chiesa cattolica, in quanto tale.

Ora il Liberalismo intende a maraviglia l'opposizione grandissima che potrebbero incontrare queste sue perfide brame da parte del Laicato Cattolico. Il quale, come vedemmo nell'articolo precedente, insistendo anche nei soli diritti inviolabili del cittadino può respingere siffatte violenze, ed obbligare lo Stato a riguardare la Chiesa come società perfetta e a rispettarne l'indipendenza e la libertà. Per rimuovere cotanto ostacolo, il Liberalismo procaccia di fare spauracchio col fantasma del Clericalismo. A quanti prendono la difesa de' diritti della Chiesa, proclamati dal Papa, da' Vescovi, e generalmente dal Clero, appicca il nomignolo di clericale, sopra cui si è studiato di accumulare odio, infamia, esecrazione. I deboli, i pusilli, i meno avveduti ne restano spaventati; e così si diraderanno a poco a poco le file de' difensori della Chiesa, fino a non restarne pur uno, per timore d'essere chiamati clericali.

357. Peggio ancora si è lo spirito protestantico, che si procura d'introdurre tra Cattolici con quel fantasma. La Chiesa di Gesù Cristo è essenzialmente clericale; perchè il Clero ne è l'elemento formale. Il popolo, separato dalla Gerarchia, non è più popolo cristiano, non vive più della vita di Cristo, è come un cadavere. Che cosa è la Chiesa? È la moltitudine de' fedeli unita al suo Sacerdote; è la greggia cristiana aderente al suo Pastore. *Ecclesia est plebs sacerdoti suo coadunata, et pastori suo grex adhaerens* (1).

Tutto ciò che tende a sciogliere questa unione, a distruggere quest'aderenza, tende alla distruzione della Chiesa. L'unità si converte coll'essere. *Unum convertitur cum ente* (2). Onde ciascuna cosa in tanto conserva il suo essere, in quanto conserva la sua unità. Rompere questa unità della Chiesa è ciò che sperano di conseguire i liberali collo spauracchio

(1) S. Cipriano, epist. 69.
(2) S. Tommaso *Summa th.* p. I. q. XI, a.

del Clericalismo. La credenza e la morale del cattolico non è, come quella del protestante, attinta dal Vangelo, interpretato dal proprio cervello; ma è attinta dal Vangelo interpretato, e svolto, e proposto dalla Chiesa, cioè dalla Gerarchia, avente a capo il Sommo Pontefice. *Ego Evangelio non crederem*, diceva sant'Agostino, *nisi me Catholicae Ecclesiae firmaret auctoritas.*

Ora il Liberalismo inspirando negli animi odio al Clericalismo, mentre afferma che il Clericalismo ha la sua base nella Gerarchia e massimamente nel Romano Pontefice, procaccia di sottrarre il Laicato dall'insegnamento de'sacri Pastori, e di sostituire nella mente de'cattolici all'autorità della Chiesa il giudizio privato.

358. Nè gioverebbe il sotterfugio di dire che ciò s'inculca dal Liberalismo in ordine a cose non connesse coi dommi, e alle quali non si estende il magistero sacro. Imperocchè se il fedele è quegli che dee giudicare quali cose siano connesse o no coi dommi, già egli è costituito supremo giudice, in fatto di dottrina, a sè stesso, e lo spirito privato del protestante è surrogato all'autorità della Chiesa. Pel cattolico la sola Chiesa ha il diritto di giudicare ciò che sia connesso o non connesso col domma. L'assistenza divina si stende a tutto il suo ammaestramento; e come non può permettere che ella erri in esso, così non può permettere che riguardo ad esso esca fuori della cerchia assegnatale da Cristo. Onde basta il sapere che una cosa è insegnata dalla Chiesa, cioè dal Papa e dall'Episcopato con lui congiunto, per sapere indubitabilmente che essa appartiene all'ordine del magistero di lei. Dare una mentita in ciò alla Chiesa, è lo stesso che autorizzare i fedeli a entrare in sospetto sopra tutto quello che essa insegna; come appunto una sola menzogna, che voi scopriate in un vostro interlocutore, vi mette in forse di tutte le altre sue affermazioni. Oltrechè il Bonghi esprime il concetto liberalesco in guisa,

che ammette l'erranza del Pontefice a rispetto di tutto il suo magistero; giacchè lo dice il più ostinato clericale del mondo, e spiega il clericalismo per tal corruttela del sacerdozio, che converte Dio in istrumento di passioni mondane. Nè l'audace bestemmia vien mitigata da quella restrizione: « almeno rispetto all'Italia »; giacchè trattandosi di magistero papale non ci è distinzione d'Italia o di Francia o altra nazione. Ciò che il Papa sente ed insegna a rispetto di qualsiasi nazione del mondo, deve accettarsi con pieno assenso da tutti i veri cattolici; perchè dettato del maestro universale, stabilito da Dio per regolare il pensiero e la condotta di chiunque vuole appartenere all'ovile di Cristo. Sarebbe curiosa questa nuova teologia del signor Bonghi, cioè che il Papa debba ascoltarsi e seguirsi in tutte le cose, eccetto quelle che concernono l'Italia; rispetto alle quali la sua parola non ha valore! Sarebbe cotesta una teologia da manicomio.

§ III.

Contegno de' cattolici.

359. Ogni buon cattolico deve adoperarsi, nel modo che può, a spezzare in pugno al Liberalismo quest'arma insidiosa, fabbricata con tanta frode per ferirne a morte i fedeli. Ciò egli farà in primo luogo col disingannare, mediante lo scritto e la voce, gl'illusi, adoperandosi a chiarir loro come il Liberalismo per clericali intende i sinceri cattolici. Il Bonghi da questo lato ha reso, senza volerlo, un immenso servigio alla Chiesa. Prima di lui quella parola pareva somigliante a enimma, offeriva ambiguo senso, si prestava a diverse interpretazioni. Egli ha sollevato il velo che copriva il mistero, dichiarandoci apertamente che il Clericalismo ha sede nella Gerarchia, cioè nell'Episcopato, in quanto è diretto dal Papa, e che il Papa stesso è il più ostinato cleri-

cale del mondo. Dunque esser clericale, per ciò che riguarda i fedeli, è, secondo il Liberalismo, l'aderire all'Episcopato in quanto diretto dal Papa, e segnatamente è l'aderire al Papa, il sentire col Papa, il farsi nella propria condotta governare dal Papa.

360. Ciò posto, pare a me, che in faccia al Liberalismo niun cattolico dovrebbe rifiutare l'appellazione di clericale. Egli udrà dirsegli da qualcuno de'setteggianti: Voi siete un clericale. — Sì, senza dubbio, risponderà, e me ne glorio; perocchè essere clericale per voi è aver fede alla parola di Cristo, aderire a Cristo nel suo Vicario, seguir chi da Cristo ci è dato per guida e lucerna tra le tenebre di questa vita mortale. Comportandomi in questa guisa io mi dimostro vero figliuolo della Chiesa: e voi per contrario vi dimostrate figliuoli del diavolo, perchè, come gli antichi Giudei, a cui Cristo diresse simigliante rampogna (1), intendevano uccider lui nella sua propria persona, così voi intendete ucciderlo nella credenza de'popoli. —

Io ho sempre stimato che il rifiutare in faccia al Liberalismo la denominazione di clericale (anche quando cotesta parola poteva interpretarsi per eccesso di devozione al Clero) fosse una viltà insieme ed un pericolo. Una viltà, perchè professione di timidezza in faccia al nemico; pericolo, perchè, nel caso di cui si tratta, dalla fuga del preteso eccesso può facilmente trascorrersi all'abbandono della cosa stessa; tanto più che, prendendo per Clero la Gerarchia, quell'eccesso non è possibile, per non essere possibile l'eccesso nella devozione a Cristo che dalla Gerarchia viene a noi rappresentato. Ma dopo le dichiarazioni del Bonghi, quel rifiuto è, secondo me, non solo pericoloso ma illecito; perchè importerebbe, in faccia ai liberali, la confessione di scostarsi, almeno in qualche punto, dall'ammaestramento

(1) *Vos ex patre diabolo estis, et desideria patris vestri vultis facere.* Ioannis, VIII, 44.

del Papa, tenuto da essi pel più ostinato clericale del mondo.

L'adesione al Papa nel sincero cattolico dev'esser piena, illimitata, senza restrizione, vuoi espressa, vuoi sottintesa. Il Liberalismo proclama l'opposto. Ma l'insidiosa voce di cotesti maestri di menzogna è il sibilo dell'aspide; ad incantare la quale bastino questi nobili versi del divino poeta:

Siate, cristiani, a muovervi più gravi,
Non siate come foglia ad ogni vento,
E non crediate che ogni acqua vi lavi.
Avete il vecchio e il nuovo Testamento,
E il Pastor della Chiesa che vi guida;
Questo vi basti a vostro salvamento.
Se mala cupidigia altro vi grida,
Uomini siate e non pecore matte;
Sì che il Giudeo tra voi di voi non rida.
Non fate come agnel che lascia il latte
Della sua madre, e semplice e lascivo
Seco medesmo a suo piacer combatte (1).

§ IV.

Oltracotanza invereconda.

361. Non so porre fine a quest'articolo, senza dire una parola della sfrontata insolenza, contenuta in quella manifestazione del Bonghi.

Egli dichiara il Papa il più ostinato clericale del mondo, dopo avere definito il Clericalismo la corruzione del Sacerdozio, un sostituire sè in luogo di Dio, come oggetto del culto, un andare a braccetto coll'ateismo, e un superarne anzi l'empietà; in quanto inchiude minore malizia il negar Dio, che sottoporlo a sè e farlo servire di strumento ai proprii interessi. Se tutte queste nefandità costituiscono il Clericalismo; il Papa, che è il più ostinato clericale del mondo, ne è infetto in sommo grado. Egli, più di ogni altro, è un

(1) *Paradiso*, canto V.

sacerdote corrotto, che sostituisce sè a Dio, va a braccetto cogli atei, adopera Dio a strumento delle sue cupidigie. Può un orecchio cattolico udir senza orrore sì nefande bestemmie? E il signor Bonghi se ne solluchera; e non contento d'averle proferite in pubblica adunanza, le scaraventa al pubblico nel suo giornale! Ecco il concetto che hanno del Papa i liberali, anche moderati, qual si pretende di essere il signor Bonghi! Or potranno costoro in qualche modo appartenere alla Chiesa di Cristo? O piuttosto dovranno annoverarsi tra gli eretici e gl'infedeli?

E notate che mentre il signor Bonghi gitta in viso al Pontefice sì fatte contumelie, protesta che egli parla di lui sempre con grande rispetto: « Leone XIII, del quale discorro sempre con molto rispetto. » E di lui in particolare, dopo questa protestazione, soggiunge che egli « non contento dell'autorità sugli animi e sul sentimento agogna sovranità sui corpi e sulle borse, e vuol guerra non pace. » Se chi parla *con molto rispetto* del Pontefice, lo insulta a questo modo, che sarà di chi ne parla con meno rispetto o anche senza?

362. Nè si creda che un parlare sì oltraggioso, a riguardo del Papa sia da rinfacciarsi al solo Bonghi. Esso, a prescindere dai liberali esaltati la cui bocca è fetente sepolcro (*sepulcrum patens est guttur eorum* (1)), è ben comune nella stessa classe dei moderati. Ne recherò un esempio illustre, perchè di persona grave ed altolocata e che si professa cattolica. Il senatore Cadorna, da noi più volte citato, in un suo articolo, pieno d'amarezza contro i clericali, ricorda le « undicimila camere della prigione vaticana, che dopo diciotto secoli stanno a riscontro del Presepio di Cristo. *O quam mutatus ab illo* (2)*!* »

Noi non sappiamo se sieno veramente undicimila le ca-

(1) Salmo V.

(2) *Nuova Antologia,* anno XVII, seconda Serie, vol. XXXIII, pag. 661.

mere del Vaticano. Checchè ne sia, quello che vogliamo notare si è il gran desiderio che hanno cotesti Signori di vedere il Papa in perfetta simiglianza con Cristo; e perciò, in cambio della reggia, più volentieri lo vedrebbero in una stalla. Essi amano che non solo, quanto alla disposizione dell'animo, ma ancora quanto al fatto, sia in lui riprodotta la povertà, l'umiliazione, il dispregio, la passione stessa di Cristo. Onde non è meraviglia se procurano di spogliarlo, di vilipenderlo, di calunniarlo, di svillaneggiarlo, e beati se potessero menarlo anche al Calvario. È tutto questo un effetto di pia devozione, a fine di rendere il rappresentante di Cristo sempre più simile al suo rappresentato.

Infelici! Non sanno distinguere ciò a cui Cristo per degnazione dell'infinito amor suo si è voluto sottoporre, da ciò che noi dobbiamo a lui. Se Cristo tornasse visibilmente quaggiù, comporteremmo noi che riabitasse il Presepio? O non ci toglieremmo fino il tozzo dalla bocca, per fabbricargli una reggia, non pure di prezioso marmo ma d'oro massiccio e tempestata di gemme? Non ci sarebbe manifestazione di obbedienza, di onorificenza, di ossequio, di amore, in cui non gareggiassero verso lui tutti e singoli i cristiani. Ora ciò che i fedeli non possono fare colla persona sacrosanta di Cristo, si studiano di fare, in parte almeno, con chi ne tiene in terra le veci. Essi lo vogliono, non nel Presepio, come amerebbe il signor Cadorna, ma nella reggia; non suddito, quale lo han ridotto i liberali, ma Re; non povero, come agognano i nuovi Farisei, ma dovizioso e splendidamente onorato. E questo sentimento de' fedeli dev'essere partecipato dallo stesso Pontefice; il quale è obbligato a distinguere in sè stesso una doppia persona: la privata e la pubblica. Come persona privata esercita, nel modo che è possibile, la povertà, l'umiltà, la mortificazione, ed accetta volentieri anche il martirio. Come persona pubblica, dee volere rispettata la rappresentanza, ond'egli è investito, la maestà e di-

vinità del rappresentato; e però deve volerla riverita in lui e glorificata, e diciamo anzi, adorata. Se facesse altrimenti, mancherebbe al proprio dovere, verso Cristo di cui è Vicario. Accade qui in grande, quello che in piccolo si avvera del rappresentante politico, a cagion d'esempio, d'un potente Impero. Egli, benchè forse alienissimo da onoranze e da lusso, nondimeno è costretto dal suo ufficio ad abitare in sontuoso palazzo, e tener corte e pretendere tutti i riguardi dovuti al Principe che rappresenta. Consideri ciò il signor Cadorna, e il suo scandalo (per verità più che un po' farisaico) delle undicimila camere (le ha ben contate?) del Vaticano svanirà del tutto. Ma torniamo al Bonghi.

363. Che cosa ha mosso l'onorevole Deputato a tanta irriverenza, verso l'Episcopato e il Papa? La fermezza dei Vescovi a sostenere i diritti della Chiesa, e la costanza del Pontefice a dichiarare insostenibile la condizione a lui fatta coll'occupazione di Roma. Ciò è detto dal Bonghi assai chiaramente in quel suo discorso. Eccone un tratto. « Il Clericalismo noi dobbiamo combatterlo. Abbiamo una speciale ragione di farlo. Esso è necessariamente nemico della costituzione presente dell'Italia; e questa è intangibile. » Qui di bel nuovo apparisce che il Bonghi e i suoi consorti per Clericalismo intendono il Cattolicismo; perchè questo è *necessariamente* nemico della costituzione che i liberali han voluto dare all'Italia con darle Roma per capitale, e ponendo così il Pontefice in uno stato non sostenibile, perchè privo di libertà ed indipendenza. Nessun sincero cattolico potrà mai cedere sopra cotesto punto. Imperocchè dalla libertà e indipendenza del Capo, vale a dire del romano Pontefice, dipende la libertà ed indipendenza del Corpo, vale a dire dell'intera Chiesa di Cristo. Ondechè il Bonghi dovrebbe accorgersi che con questa sua dichiarazione, viene ad assolvere il Clericalismo e condannare il Liberalismo, facendo reo questo secondo delle brutte cose che attribuisce al primo.

E vaglia il vero, il Clericalismo, dice il Bonghi, è nemico della presente costituzione d'Italia (cioè della servitù, a cui una tal costituzione riduce il Pontefice e conseguentemente la Chiesa), e perciò esso va a braccetto coll'ateismo e antepone sè a Dio. Tutto il contrario. Il Clericalismo con ciò mostra anzi di credere in Dio e di antiporre i diritti e gl'interessi di Dio a tutti i diritti ed interessi dell'uomo. La causa della Chiesa è causa di Dio, perchè regno di Cristo è la Chiesa: *Regnum meum*. Questo regno come non ha origine dal mondo: *Regnum meum non est de hoc mundo;* così non può stare nè mantenersi con dipendenza dal mondo e dalle potenze del mondo. Ogni dipendenza, in fin de' conti, si deriva dalla causalità. Dove non ci ha causalità veruna, non può esserci dipendenza veruna. Tale è la Chiesa rispetto al secolo, essendo essa del tutto soprannaturale e divina. Il sostenere adunque questa indipendenza e libertà della Chiesa, riguardandola come interesse supremo, da preponderare ad ogni altro interesse qualsiasi, è porre Dio in cima a ogni bene creato e amar lui sopra ogni altra cosa, per amabile che essa sia. Ciò fa il Clericalismo, volendo il Papa indipendente e sovrano. Dunque iniquamente e stoltamente viene per ciò accusato dal Bonghi di ateismo, e di autoteismo. E converso il Liberalismo che non vuol tale il Papa, per torto amore di patria, o meglio per malo amor di sè stesso e rea voglia di dominazione terrena, è giustamente da accusarsi di anteporre sè a Dio, di apprezzare più gl'interessi umani che gl'interessi divini, e però di andare a braccetto coll'ateismo, togliendo a Dio la ragione di fine ultimo di tutto il creato. Che dice il Bonghi di questo nostro ragionamento? Non è più logico del suo?

ARTICOLO VIII.

DE' CONCORDATI

364. È proprio d'ogni pubblica società il potere stipulare convenzioni con altra pubblica società, intorno alle loro relazioni scambievoli. Ciò presuppone eguaglianza giuridica tra le due società, e indipendenza dell'una dall'altra. Benchè tra la Chiesa e lo Stato non abbia luogo una tale eguaglianza (lo Stato nel sistema cristiano è subordinato alla Chiesa); nondimeno, per contingenze fuori dell'ordine, si introdussero tra l'una e l'altro simiglianti convenzioni, sia per comporre un insorto litigio, sia per determinare l'esercizio della propria giurisdizione intorno a quelle che diconsi materie miste, sia per concedere al Capo d'una nazione qualche ingerenza possibile in cosa, che altrimenti spetterebbe al solo potere spirituale, come la presentazione dei candidati a qualche ufficio chiesastico.

Coteste convenzioni, attesa la loro peculiare natura, con peculiare vocabolo, si appellarono *Concordati,* e potrebbero definirsi: Accordi tra le due potestà, religiosa e civile, solennemente conchiusi intorno ad alcuni punti di disciplina ecclesiastica, per l'opportuno governo de' fedeli di un dato paese.

Noi ne parlammo, molti anni addietro, in un'altra nostra opera sopra le relazioni tra la Chiesa e lo Stato (1). Qui ne diremo brevemente alcuna cosa, procurando, per quanto è possibile, di non ripeterci; e con ciò poniamo termine al presente nostro trattato di Diritto pubblico ecclesiastico.

(1) *La Chiesa e lo Stato* del P. Matteo Liberatore, d. C. d. G. Capo III, articoli 13 e 14.

§ I.

Differenza de' Concordati da' trattati solenni tra nazione e nazione.

365. Mal si apporrebbe chi credesse passar perfetta uguaglianza tra i Concordati della Santa Sede e i trattati internazionali degli Stati politici. Le cose che riguardano la Chiesa non sempre hanno perfetto riscontro nelle cose che riguardano le istituzioni umane. La ragione si è perchè la Chiesa, benchè composta di uomini, tuttavolta è istituzione divina nell'ordine della grazia; e però se pel primo capo consuona in molte cose a ciò che entra nel giro della natura, pel secondo bene spesso se ne dispaia per eccedere ogni contenuto di quella. Noi vedemmo questa disparità anche a rispetto della monarchia della Chiesa; la quale sebbene convenga colle monarchie politiche, in quanto uno è in essa il capo supremo con pienezza di potestà; tuttavolta se ne allontana in molti punti, e massimamente perchè cotesto Capo supremo non è propriamente Principe ma Vicario del Principe. Il Principe della Chiesa è propriamente Cristo; di cui il Papa tiene le veci appo noi.

La medesima cosa avviene de'Concordati in paragone dei trattati politici. Benchè vi si assomiglino, in quanto anch'essi sono convenzioni tra due pubbliche potestà, e inducono quinci e quindi obbligazione; con tutto ciò se ne diversificano assai, per differenze moltiplici e capitali.

366. Primieramente la *materia* è d'ordine diverso. Ne'trattati internazionali si patteggia intorno a cose puramente temporali. Il commercio, la mutua difesa, il possesso d'un territorio, e così d'altre cose, in cui può farsi scambio: Do per ricevere, ricevo per dare. Ne' Concordati la materia sopra cui si conviene, da parte del Papa è sempre spirituale,

cioè o per sè sacra, come l'esercizio della giurisdizione, o annessa a cosa sacra, come il beneficio ecclesiastico. Ora siffatte cose non soggiacciono a contrattazione, perchè poste fuori di commercio e sol conseguibili per via di grazia. Molto meno possono permutarsi con cose temporali, che sole sono in potere del Principe laico; perchè così s'incorrerebbe in peccato di Simonia, agguagliando le cose celesti alle terrene: *Pecunia tua tecum sit in perditionem, quoniam donum Dei existimasti pecunia possideri* (1).

In secondo luogo, è diversa *la relazione scambievole de'contraenti*. Ne' trattati internazionali, non altrimenti che nei contratti privati, i due contraenti sono *giuridicamente* eguali tra loro. Potranno differire per ampiezza di dominio, ma quanto al diritto l'uno è del tutto indipendente dall'altro. Sono due autorità supreme, e sotto ogni aspetto supreme. Ne' Concordati non è così. Il Principe nella società cristiana è soggetto al Pontefice. I favori, che riceve da lui ne'Concordati, li riceve come cattolico e come Capo di nazione cattolica, e però come suddito dal suo Sovrano. Ciò che in essi promette da parte sua, per questo stesso che appartiene all'ordine politico, appartiene a un ordine subordinato al religioso; e quindi almeno *indirettamente* soggetto al Papa. Ricordi il lettore ciò che più sopra dicemmo della potestà *indiretta* della Chiesa sul temporale de' Principi (2). E di fermo il Principe viene a trattative col Papa ne'Concordati per conciliare le attinenze del potere politico coll'autorità religiosa; e però interviene veracemente sotto l'aspetto in cui l'ordine politico è subordinato all'ordine religioso. Da questa subordinazione non può prescindersi. Laonde è impossibile che ne'Concordati il Principe civile tratti col Pontefice da *pari* con *pari*. Egli, anche riguardato come puro

(1) Actus Apostolorum, VIII, 20.
(2) Capo Quarto, art. 1, § V.

capo politico, ritiene necessariamente, rispetto al Papa, la relazione d'inferiore a superiore, e la qualità di potere subordinato a potere subordinante.

Nè si dica che almeno la reciproca parità ha luogo, quando il Principe temporale è acattolico; il quale, essendo fuori della Chiesa, non è, sotto veruno aspetto, subordinato al Pontefice. Anche riguardo al Principe acattolico ha luogo l'ineguaglianza. Imperocchè egli viene ad accordi col Papa, in quanto Capo politico di sudditi cattolici. E però riguardato da questo lato, egli riveste la rappresentanza di Principe cattolico, e come tale sta verso il Papa in condizione di subordinato. Solamente per non essere personalmente cattolico è incapace di ricevere alcuni favori, che mal si addicono a persona acattolica; e i Concordati con lui concerneranno soltanto la conciliazione de' diritti del Principe laico coi diritti del Principe religioso, in ordine al governo de' comuni sudditi.

In terzo luogo, è diversa ne' due contraenti *la facoltà di disporre de' proprii diritti.* Ne' trattati internazionali le due parti concorrono negli accordi scambievoli, con pieno dominio dell'autorità che posseggono; della quale per conseguenza possono disporre, e alienarne una parte o giuridicamente vincolarla a date condizioni. Ne' Concordati per contrario, benchè ciò si verifichi da parte del Principe, non si verifica da parte del Pontefice; il quale interviene senza questo dominio, e con autorità di cui non è padrone ma semplice depositario. Egli ha ricevuta da Cristo la prefettura sopra tutta la Chiesa, con piena potestà di disporre liberamente ed ordinare tutto ciò che giudica espediente al buon governo de' fedeli. Questa potestà è in lui *de iure divino;* e però egli non può alienarla, nè può sopra di essa concedere ad altrui verun diritto, che comunque la leghi o menomi o l'assoggetti.

Tornano qui in acconcio le memorabili parole del Papa

Vittore III, allorchè ai Vescovi aulici di Errico IV, i quali per sostenere che senza l'approvazione dell'Imperatore non potesse eleggersi il Romano Pontefice, dicevano esser questo un privilegio conceduto da Papa Nicolao, rispose: *Neque Papam, neque Archidiaconum, neque Episcopum aliquem seu Cardinalem, nec quemlibet omnino hominem licite facere id potuisse. Sedes enim Apostolica domina est non ancilla, nec alicui subdita sed omnibus praelata; et ideo nulla omnino ratione sub iugum a quoquam mitti potest. Quod a Nicolao Papa factum esse dicitur, iniuste profecto ac temere praesumptum est. Non tamen cuiusquam stultitia vel temeritate amittit Ecclesia dignitatem suam, neque vos id sentire ulla ratione debetis* (1). Così quel magnanimo, non ancor Papa ma semplice Cardinale e abbate di Monte Cassino. E ciò egli disse, non perchè ammettesse aver Papa Nicolao largito veramente quel privilegio, almeno ne' termini che allegavansi; ma per tagliar corto contro l'obbiezione fatta da' suoi contraddittori.

§ II.

L'appellazione di trattati o patti, eziandio bilaterali, può attribuirsi ai Concordati, ma in significazione non UNIVOCA, *sibbene* ANALOGA.

367. S. Tommaso nella sua Somma teologica, cercando dei nomi divini, dimanda se le voci esprimenti perfezione, come *sapienza*, *bontà*, eccetera, allorchè dalle creature si trasferiscono a Dio, dicendo per esempio: Dio è *sapiente*, Dio è *buono;* gli si attribuiscono in senso proprio e non metaforico. Egli risponde che, se riguardasi, non il *modo di significare*, ma la *cosa significata;* quei nomi competono a Dio in senso proprio, anzi più proprio che non alle creature: *Quantum ad id* quod

(1) Baronio, an. 1083, num. XIV.

significant *huiusmodi nomina*, proprie *dicuntur de Deo, et magis proprie quam de ipsis creaturis* (1). Passando poi a cercare la qualità del senso proprio, in cui i predetti nomi si dicono di Dio e delle creature, insegna che ciò si fa non in significazione del tutto identica (il che costituirebbe la significazione *univoca*) e neppure in significazione del tutto diversa (il che costituirebbe la significazione *equivoca*), ma in significazione parte identica e parte diversa, il che costituisce la significazione *analoga* ossia *di proporzione. Huiusmodi nomina dicuntur de Deo et creaturis, secundum analogiam, idest proportionem* (2). La qual proporzione egli bellamente spiega con dire che, quando quei nomi si attribuiscono alla creatura, essi circoscrivono e in certa guisa chiudono tra limiti la perfezione significata; e per contrario la lasciano incircoscritta e come aperta, quando si attribuiscono a Dio; sicchè in lui ella possa immedesimarsi, come di fatto s'immedesima, colle altre perfezioni divine, perchè tutte immedesimate colla sostanza divina. A cagion d'esempio, quando tu affermi di un uomo la sapienza, dicendo verbigrazia Platone è sapiente; tu l'affermi di lui in quanto essa precisamente è sapienza, diversa nella sua realtà dalla potenza, dalla bontà eccetera; giacchè quell'uomo non perchè è sapiente, è anche buono e potente. Ma per contrario, essendo in Dio unito ed identico ciò che nelle creature è diviso e moltiplice *(quae sunt in rebus creatis divisim et multipliciter, in Deo praeexistunt unite et simpliciter)* (3); quando tu affermi di Dio la sapienza, non la coarti a ciò solamente che è sapienza, ma la lasci incircoscritta, sicchè sia al tempo stesso anche bontà, potenza e va dicendo, secondo che conviene alla natura divina, sussistente nel puro e semplicissimo atto del proprio essere. *Cum hoc nomen sapiens de homine*

(1) *Summa th.* I. p. q. XIII, a. 3.
(2) Ivi art. 5.
(3) *Summa th.* I. p. q. XIII, a. 5.

dicitur, quodammodo circumscribit et comprehendit rem significatam; non autem cum dicitur de Deo, sed relinquit rem significatam ut incomprehensam et excedentem nominis significationem. Unde patet quod non secundum eamdem rationem hoc nomen sapiens de Deo et de homine dicitur. Et eadem ratio est de aliis (1).

368. Da questa teorica, qui puramente accennata, si vede che, quando trattasi di subbietti disparatissimi, le voci che dall'uno si trasferiscono all'altro possono prendersi in proprietà di significato, non però del tutto identico ma proporzionale alla natura di essi subbietti. Venendo dunque al caso nostro, le frasi, trattato, patto, contratto bilaterale, e simili, competono senza dubbio ai Concordati in senso *proprio;* in quanto essi sono Consenso di due volontà, inducente obbligazione. In ciò il significato è identico con quello di tutte le convenzioni che intervengono tra persone private o pubbliche; ed è verissima la frase, usata non pure dai Canonisti ma dagli stessi Pontefici, che i Concordati *habent vim pacti, utrinque obligantis.* Tuttavolta con la predetta identità di significato va congiunta una grande diversità, per la somma disparità de' subbietti, le cui volontà convengono nello stesso consenso. Onde accade che l'obbligazione che ne risulta, benchè vera da ambe le parti, nondimeno da quella del Principe sia *giuridica,* da quella del Papa *puramente morale.* È giuridica da parte del Principe, perchè risponde al diritto che è nel Papa di esigere da lui obbedienza. È puramente morale da parte del Papa, perchè egli nell'obbligarsi non ha prodotto nè poteva produrre nel Principe diritto alcuno che menomasse, come che sia, la sua assoluta ed intangibile potestà, ma solo ha impegnata la sua parola di Pontefice, quanto al fermo proponimento dell'animo. Dall'un de' lati obbedienza riconfermata; dall'altro lealtà, relativa a solenne promessa. Anche Dio suole talvolta venire

(1) *Summa th.* I, p. q. XIII, a. 5.

a patti colle sue creature. Dirà alcuno che sorga quindi in noi vero diritto, rispetto a Dio(1)?

369. Lo stesso vuol dirsi per ciò che riguarda i Pontefici successori. Il Papa impegna, oltre alla fede sua, quella altresì de' suoi successori. In che senso? In quanto egli è certo che essi essendo non meno di lui solleciti del bene della Chiesa, si uniformeranno alla volontà che egli loro manifesta intorno a convenzioni, da lui fatte pel bene appunto della Chiesa. Ma non intende creare in essi, nè potrebbe, un vincolo giuridico, propriamente detto. Un tal vincolo sarebbe prodotto o per via di comando o per via di limitazione trasmessa. Nè l'una cosa nè l'altra. Non la prima; perchè secondo il celebre Capo *Innotuit* d'Innocenzo III, nessun Pontefice può comandare al suo successore, *cum par in parem imperium non habeat*(2). Non la seconda; perchè il nuovo Papa, *propriamente* parlando, non è *erede* del suo antecessore, ma mero *succeditore* nell'ufficio. E però non riceve da lui l'autorità e neppure dalla Chiesa, ma la riceve direttamente e immediatamente da Cristo. Il Papa, morendo, rimette nelle mani di Cristo la potestà, da lui ricevuta. La Chiesa poi non fa che presentare il nuovo Candidato; il quale, appena eletto canonicamente, viene investito da Cristo della podestà pontificia nella medesima pienezza, ond'egli da prima la conferì a S. Pietro. *Quidquid ligaveris super terram, erit ligatum et in caelis; et quidquid solveris super terram, erit solutum et in caelis*; ecco la formola dell'investitura Papale. Questa formola non

(1) Questo paragone è da noi recato quanto a ciò che il patto *attualmente* produce, non quanto alla sua *effettuazione futura*. Imperocchè Iddio, il quale ha la prescienza dell'avvenire, ben può promettere una cosa, che niun evento può rendere disconvenevole. Non così il Pontefice; rispetto a cui, per mancanza di tale prescienza, possono appresso verificarsi dei casi in cui il bene della Chiesa, il quale è superiore a ogni altro interesse umano, gl'imponga o anche sol gli consigli di ritirare i conceduti favori.

(2) *Decretalium Gregorii* liber I, tit. VI, c. XX.

può cambiarla nè Papa nè Concilio, nè l'intero universo, Angeli ed uomini congiunti insieme. Essa è invariabile. Onde, quand'anche per impossibile un Papa stremasse d'alcun diritto la potestà Pontificia; ciò non influirebbe nulla nel suo successore, il quale non eredita da lui la sua autorità, ma, come abbiam detto, la riceve immediatamente da Cristo.

§ III.

Due opinioni contrarie.

370. Le opinioni avverse alla dottrina, fin qui spiegata, possono ridursi a due: l'una di dichiarati nemici; l'altra di amici, ma discordanti da noi. La prima è quella dei liberali odierni; i quali, oltrepassando l'audacia degli antichi regalisti, tolgono ai Concordati ogni forza di obbligare lo Stato, allegandone per ragione che la suprema potestà civile non può cedere alla Chiesa nessuno de'suoi diritti, nè sminuire in alcun modo la sua piena libertà e indipendenza e padronanza de'proprii atti. In virtù di un tal principio essi dánno allo Stato assoluta balìa di annullare i Concordati, di già conchiusi; come di fatto li vediamo annullati ne'paesi, dove il liberalismo s'impossessò del potere. Cotesto errore, fondato sulla onnipotenza e unica sovranità dello Stato a rispetto de'sudditi, viene sventato da quanto si è nei superiori articoli detto da noi, intorno alla condizione in che lo Stato è verso la Chiesa, e alla duplicità di sudditanza che è ne'fedeli, l'una civile, l'altra religiosa. Qui basti notare che cotesti Statolatri mostrano di nè pur capire di che si tratta. Imperocchè il Principe ne' Concordati non cede nessun suo diritto alla Chiesa, ma solo si sottomette all'osservanza, in qualche parte, di doveri, ai quali in assai maggiore misura già era antecedentemente obbligato. La Chiesa fa con lo Stato in certa guisa ciò, che talvolta le nazioni civili fanno coi popoli barbari: Astringerli per via di con-

tratto all'osservanza di doveri, che altrimenti il puro diritto naturale impone loro, quanto ai rapporti tra gente e gente. Infatti qual obbligo assume lo Stato? Quello di fare rispettare la religione e la libertà della Chiesa. Ma quest'obbligo gli correva anche indipendentemente dal Concordato. Lo stesso dite di tutti gli altri punti, che sembrano essere concessioni in favor della Chiesa. In realtà non sono altro, che preesistenti doveri, ridotti a più tenue ragguaglio. Che se talvolta lo Stato promette di stipendiare il Clero, ciò non è per ordinario che una piccola restituzione del molto che esso aveva rubato alla Chiesa, confiscandone i beni. Quella, che ne' Concordati propriamente dà, è la Chiesa, sì mitigando a rispetto di quel determinato paese il rigore dei suoi canoni, e sì concedendo favori speciali intorno a materie ecclesiastiche. Onde anche da questo capo potrebbe dirsi che vacilla la ragione di contratto sinallagmatico; giacchè, secondo la definizione di Einnecio, allora veramente il contratto è bilaterale, quando dall'una parte e dall'altra si fa alcuna concessione: *Vel utrique contrahentes se ad dandum aliquid vel faciendum obligant, vel alteruter tantum; hinc contractus in bilaterales et unilaterales recte dividuntur* (1). Nondimeno stando alle parole adoperate ne' Concordati, parrebbe che il Principe laico veramente dia qualche cosa del suo. Onde anche di qui apparisce che le frasi de' Concordati esigano spiegazione e debbano prendersi in senso non *univoco*, sibbene *analogo* (2).

(1) *Elementa iuris civilis* etc. Lib. III, tit. XIV.

(2) Nella convenzione fra Papa Callisto II e Enrico V Imperatore, la quale può considerarsi come il più antico e primo Concordato, fatto per porre fine alla gran lite delle investiture, abbiamo queste scambievoli concessioni.

Da parte dell'Imperatore: *Ego Enricus Dei gratia Rom. Imp. Augustus, pro amore Dei et S. Romanae Ecclesiae, et Domini Papae Callisti, et remedio animae meae, dimitto Deo et SS. eius Apostolis Petro et Paulo et sanctae Ecclesiae catholicae omnem investituram per anulum et baculum, et concedo in omnibus Ecclesiis fieri electionem et liberam consecrationem. Possessiones*

371. La seconda opinione, contraria alla dottrina da noi superiormente esposta, è quella di alcuni Canonisti cattolici; i quali rinnovando la sentenza del Barthel vogliono che i Concordati siano patti sinallagmatici, nello stretto senso della parola; sicchè l'obbligazione che ne risulta, sia uguale in ambe le parti, facendole giuridicamente dipendenti l'una dall'altra. L'argomento principale, e potremmo dire unico (giacchè gli altri non hanno valore di prova ma di semplice obbiezione), si è il linguaggio adoperato da' romani Pontefici; i quali o nello stipulare i Concordati han detto, come Giulio III, di volere che essi abbiano *vim pacti*, non soliti a sciogliersi che per mutuo consenso; o, come Pio VI nella sua risposta sopra le Nunziature, han dichiarato che i Concordati *verum legitimumque exhibent bilaterale pactum*. Più forti ancora sono le parole di Leone X; il quale nel suo Concordato con Francesco I stanziò che si tenesse *Irritum et inane quidquid super his a quoquam, quavis auctoritate, etiam per nos aut successores nostros, scienter aut ignoranter contigerit attentari*. Quindi i predetti Canonisti argomentano in questo modo: Da locuzioni sì espressive rendesi manifesto esser dottrina de' romani Pontefici, e però della Chiesa, che i Concordati sono veri

et regalia B. Petri quae a principio huius discordiae usque ad hodiernum diem, sive tempore Patris mei sive etiam meo ablata sunt, quae habeo, idem sanctae romanae Ecclesiae restituo, etc.

Da parte del Papa: *Ego Callistus, servus servorum Dei, Dilecto filio suo Enrico, Dei gratia Romanorum Imperatori Augusto, concedo electiones Episcoporum et Abbatum Teutonici regni, quae ad regnum pertinent, in praesentia tua fieri, absque simonia et aliqua violentia..... Electus autem regalia per sceptrum a te recipiat, exceptis omnibus quae ad Romanam Ecclesiam pertinere noscuntur, etc.* BARONIUS, an. 1122.

Che cosa fa qui l'Imperatore? Rinunzia a una orribile usurpazione, quella cioè delle investiture; concede libertà alla Chiesa, e restituisce i beni rapiti alla medesima. Son donazioni queste, o rigorosi doveri?

Per contrario che fa il Papa? Concede all'Imperatore una certa partecipazione alla elezione de'Prelati. Questo, sì, è vero indulto e favore. Dove è dunque la reciprocanza, il sinallagma? Lo stesso, presso a poco, si scorge in tutti gli altri Concordati posteriori.

patti, producenti giuridica necessità in amendue i contraenti; e però sono contratti bilaterali in senso schietto e rigoroso. Un tal concetto deve star fermo; e però se alcuni principii generali hanno opposta sembianza, debbono interpretarsi e mitigarsi per guisa, che si conciliino con esso.

372. Confessiamo che questo argomento ha molta apparenza. Ma è mera apparenza; la quale, appena che vien toccata, svanisce. Cominciamo pertanto dall'osservare che gli stessi Pontefici, i quali usarono quelle frasi, proclamarono i principii cattolici, da noi esposti superiormente. Cotesti principii possono ridursi a due. L'uno è che l'autorità pontificia, essendo di diritto divino, non può per nessun fatto umano alienarsi nè limitarsi nè sminuirsi in qualsiasi sua parte, quantunque menoma; ma dee sussistere sempre intatta nella sua pienezza: *Quidquid ligaveris super terram, erit ligatum et in caelis, et quidquid solveris super terram erit solutum et in caelis.* L'altro è che nessun Papa può con suo decreto obbligare giuridicamente il suo successore; sì perchè *par in parem non habet imperium,* e sì perchè ciascun Papa non riceve l'autorità dal suo antecessore, ma da Cristo e nella stessa interezza, onde la ricevette S. Pietro. Questi principii sono inconcussi. Ora ognun vede se sia più ragionevole prendere a norma le frasi per ispiegare e mitigare i principii, o piuttosto prendere a norma i principii per ispiegare e mitigare le frasi. Tanto più che qui le frasi ammettono spiegazione mitigativa, non così i principii; come tosto vedremo nel ribattere l'interpretazione, a cui i nostri contraddittori ricorrono.

E quanto alla spiegazione delle frasi, che cosa han detto i Pontefici? Di volere che i Concordati abbiano vigore di patti. Se han detto di volere che l'abbiano, è segno che di per sè non l'avevano. Dissero di volerlo; ma ciò ottimamente viene inteso *quanto all'effetto;* come appunto dobbiamo intendere dei patti che Iddio talvolta si è degnato di formare

coll'uomo. Di più essi dissero che i Concordati presentano un vero e legittimo contratto bilaterale. Sì, certamente; ma nel senso in cui solo era possibile, cioè in senso non *univoco*, sibbene *analogo;* val quanto dire con proporzione alla qualità de' due contraenti, sicchè nell'uno e nell'altro producesse quella obbligazione di cui il soggetto fosse capace, cioè giuridica nel Principe, morale nel Pontefice, cioè di sola lealtà e *condecenza: Decet concessum a Principe beneficium esse mansurum* (1). Nel che vuol notarsi che l'obbligazione di lealtà e convenienza del Pontefice, attesa la qualità della sua sacra persona, è assai più sicura, quanto all'adempimento della promessa, che non l'obbligazione giuridica del Principe laico. E così vedemmo di fatto che i Pontefici furono fedelissimi a mantenere i Concordati; i Principi o li elusero con arbitrarii ordinamenti (come Napoleone I co' suoi articoli organici), o del tutto li lacerarono, come l'Italia e l'Austria, cadute sotto il giogo massonico.

Quanto poi alle parole di Leone X, esse esprimono enfaticamente la ferma e sincerissima volontà di lui intorno all'osservanza di quel Concordato. Quindi egli annulla in antecedenza qualunque cosa per avventura fosse per fare contro del medesimo; finchè, s' intende, non venisse rivocato. In ciò usava la sua autorità; giacchè ogni Principe, come può decretare, così può annullare i suoi stessi decreti. Quanto poi all'imporre la medesima cosa ai suoi successori, confessiamo che la frase è duretta. Ma essa necessariamente vuolsi intendere: *Per quanto era da sè, e per quanto potesse in loro influire;* essendo troppo evidente la dichiarazione d'Innocenzo III che niun Papa può obbligare il suo successore, *cum non habeat imperium par in parem.*

373. Vediamo ora quale è la spiegazione, che i nostri contraddittori dànno dei principii, per sostenere la *univocità*

(1) Regula XVI *Iuris.*

della parola *patto*. Essi ricorrono col Barthel alla distinzione che passa tra il diritto e l'uso. Essi dicono: Il Papa ne'Concordati limita non la sua autorità, la quale è di diritto divino, ma l'esercizio della medesima.

Questa scappatoia, per arguta che sia, non regge. L'uso essendo essenzialmente ciò a cui è ordinato il diritto, segue la natura del medesimo. Quindi è impossibile limitare *giuridicamente* l'uso, senza limitare il diritto stesso. Di che segue che chi non ha potestà di limitare il diritto, non ha neppure potestà di limitarne *giuridicamente* l'uso. Ora, per concessione degli stessi contraddittori, nessun Papa può limitare il suo assoluto diritto di disporre liberamente ed ordinare tutto ciò che conviene al buon governo della Chiesa. Dunque nessun Papa può limitarne l'uso, sicchè contragga, rispetto al medesimo obbligazione *giuridica* verso qualunque persona. Può solamente intorno ad esso in qualche cosa promettere di non recarlo ad atto (ben inteso, senza grave ragione), ed in ciò vale la distinzione tra il diritto ed il suo esercizio. Ma siffatta distinzione non ha senso, quando per l'anzidetta promessa si generasse in altrui alcun diritto.

Come è di diritto divino la potestà Pontificia, così è diritto divino l'uso della medesima. Cristo non disse a S. Pietro: Ti do semplicemente potestà di pascere; ma congiunse la potestà coll'esercizio, e disse: Pasci le mie pecorelle. Quest'atto del pascere deve avere per unica norma il bene della Chiesa; nè può vincolarsi all'altrui beneplacito. Potrà talvolta venire impedito da ingiusta violenza, ma non mai da diritto che altri possa vantarvi sopra.

§ IV.

Si risponde ad alcune obbiezioni

374. *Obbiezione* 1ª. La sentenza, da noi sostenuta, scandolezza i Governi. Ed è questo uno de'motivi principali che il Barthel adduce per impugnarla.

Rispondiamo: Sarebbe per verità curioso se, nel determinare le ragioni della Chiesa, dovessimo tenere il guardo a ciò che scandolezza o edifica i Governi politici! Non resterebbene parte sana. E non si scandolezzano egualmente i Governi, quando odono che lo Stato è subordinato alla Chiesa; che la Chiesa è società suprema; che ha diritti divini, indipendenti al tutto dallo Stato; che ha azione sua propria eziandio nell'ordine esterno? Negheremo noi tali cose, per edificazione de'Governanti civili? Povera verità e povera giustizia e povera Chiesa, se avessero per misura la buona grazia di cotestoro! La verità dee bandirsi con franchezza e santo ardire; quale che sia il gusto del secolo e de' potenti del secolo. Anzi tanto più essa ha mestieri di essere inculcata, quanto più il secolo ostinasi a ripudiarla. Si abbandoni dunque questo argomento: esso è al tutto fuor di proposito.

375. *Obbiezione* 2ª. Ma allora anche i Principi, non si riputeranno ligati *giuridicamente* dai Concordati, e potranno infrangerli ed abolirli in buona coscienza, ogni qual volta così richiede il bene dello Stato.

Rispondiamo: Veramente i Principi, di animo malevolo, non hanno bisogno di questa o consimile ragione per abolire i Concordati. Essi li aboliscono, perchè così vogliono; e se ricorrono a qualche ragione, vi dicono spiattellatamente che lo Stato non intende legarsi le mani con verun patto verso la Chiesa, ma vuol esser libero a disporre de' fatti suoi. Ma prescindendo da ciò, l'obbiezione qui fatta milita anzi contro coloro i quali vogliono che i Concordati sieno contratti sinallagmatici in senso *univoco*. Imperocchè in cotesti contratti ogni cosa è scambievole: e però se il Pontefice per pubblica ed evidente ragione, suggeritagli dal ben della Chiesa, può rescindere il Concordato, secondo che gli avversarii stessi non osano negare; in egual guisa dovranno concedere anche al Principe il diritto di rescin-

derlo per pubblica ed evidente ragione, suggeritagli dal ben dello Stato. Ma assai diversamente va la bisogna, quando si riconosce che i Concordati, benchè in forma di patti, non sono altro nella sostanza che leggi particolari della Chiesa, derogative de'canoni universali, in beneficio di un dato popolo, attese le sue circostanze speciali. Certamente niuno dirà che il suddito può di proprio arbitrio sottrarsi alla legge, perchè il Principe può abrogarla quando il bene pubblico lo richiegga. Se la legge, da principio buona, in processo di tempo diviene troppo gravosa o disutile, potrà il suddito farne rimostranza al Sovrano; e questi, supponendolo (com'è da supporsi) ragionevole e provvido, vi recherà senza fallo quei temperamenti, che la rendano meglio acconcia. E così nel caso che gli articoli di un Concordato non si confacciano più alle condizioni di un popolo, potrà il Principe rappresentare ciò al Pontefice; il quale, niente amando meglio che il ben essere spirituale e temporale de'fedeli, condiscenderà a quelle mutazioni, che la carità e la prudenza consigliano.

376. *Obbiezione* 3ª. Il Cardinal Antonelli, nel querelarsi in nome del Papa col Governo Sardo per l'infrazione fatta del Concordato, non ricorse all'idea di legge speciale data dal Pontefice, ma insistette in ciò che i Concordati « acquistano mediante la solenne intervenuta stipulazione *una forza* speciale di reciproca e più stretta osservanza per parte dei contraenti »; e però siffatti trattati « assumono... la caratteristica di quei che diconsi internazionali. »

Rispondiamo: Allorchè i Governi rompono fede ai Concordati, si ribellano all'autorità della Chiesa, e non si credono obbligati di sottostare alle sue leggi. Onde sarebbe un fuor d'opera il richiamarli all'osservanza coll'idea di legge e di sottomissione al supremo poter delle chiavi. S'intavolerebbe con essi una polemica senza costrutto; adoperando un linguaggio, che non capiscono e non vogliono capire.

Il solo espediente che resta, si è di ricordar loro ciò, che almeno il decoro non permette ad essi di negare, vale a dire la fedeltà dovuta ai trattati, massime se conchiusi in forma solenne tra due autorità supreme. In ciò i Concordati, come sopra notammo, si assomigliano ai trattati internazionali, passati tra Principe e Principe. A cotesto partito sapientemente si appigliò il Cardinale Antonelli. Fu il suo un parlare *ad hominem;* e niente vieta, anzi è maniera giustissima di argomentare, quella, in cui trattandosi di cosa che ha duplice aspetto, si ometta l'uno, non voluto ascoltare dall'avversario, e s' insista nell'altro; dal quale l'avversario non può difendersi in faccia alle persone oneste ed onorate. Del resto a cotesta testimonianza del Ministro di Papa Pio IX ben può opporsi l'altra, assai più autorevole, dello stesso Papa Pio IX, il quale al Visconte de Bonald, che in un suo opuscolo avea negato ai Concordati il carattere sinallagmatico nel rigoroso senso della parola, e dato loro quello d' indulto o privilegio in forma di patto, indirizzò un Breve, encomiando l'acume dello scrittore per aver penetrata la vera natura di siffatte convenzioni (1).

(1) Per l'importanza del documento è bene riportarlo qui testualmente.

« *Nobili Viro, dilecto filio,* Mauritio de Bonald,

PIUS PAPA IX.

« Lucubrationem tuam, dilecte fili, nobilis vir, cui titulus: *Deux questions sur le Concordat de 1801,* perlibenter excepimus, cum et religionem peritiamque tuam commendet et oculis subiiciat *nativam et peculiarem* huiusmodi pactorum seu indultorum *indolem*, unde facile solvi queant propositae quaestiones.

« Gratulamur itaque tibi, tuoque scripto ominamur ut, qui blasphemant quod ignorant, inde tandem discant Ecclesiam per haec conventa, de rebus ad se spectantibus, non aliena appetere iura sed propria largiri.

« Omnia interim tibi fausta adprecantes, divini favoris auspicem et paternae nostrae benevolentiae pignus Apostolicam benedictionem tibi peramanter impartimur.

« Datum Romae apud S. Petrum XIX Junii an. MDCCCLXXI Pontificatus Nostri anno vigesimo sexto. »

Si obbietta: Ma qui il Papa, in un Breve a persona privata, non intese di

377. Epilogando ora il già detto, noi in questo avviluppato e difficile argomento de' Concordati, la pensiamo così: Ogni Principe cattolico è obbligato, come tale, ad osservare e fare osservare da'suoi popoli cattolici i Canoni della Chiesa. In ciò non ci ha mestieri di Concordato. Secondo l'ordine vero ed inteso da Dio, due sono i motori della vita cristiana: da parte della Chiesa il prudente comando, da parte de' popoli e de' Principi l'affettuosa obbedienza. Questo è lo stato normale. Se non che può avvenire che, per perturbazioni speciali d'un paese, o (più spessamente) per mala cupidigia di Governi riottosi, i detti Canoni vengano più o meno violati. In tal caso la carità della Chiesa e lo zelo della salute delle anime consiglia di consentire a qualche temperamento, per assicurare almeno l'osservanza della parte precipua delle sacre leggi, ed impedire una maggiore rovina nella vita cristiana. Ecco, a dirla schietta, la vera origine de' Concordati. In essi il Pontefice interviene in qualità di legislatore; nè può intervenire altrimenti, perchè il solo legislatore può derogare alla legge comune, e recarvi eccezioni ed indulti. Il Principe laico interviene come suddito; nè può intervenire altrimenti, perchè trattasi di disciplina ecclesiastica, intorno a cui la potestà secolare non ha facoltà di disporre ma solo può impetrare qualche mitigazione o favore dalla suprema autorità della Chiesa, Il Concordato adunque essenzialmente ha ragione di legge, e di legge particolare, o vogliam dire privata, *privilegium*. E poichè questa legge particolare è data per benigna condiscendenza del legislatore, può dirsi ancora *indulto*, concessione. Nondimeno tutto questo è fatto in forma di patto. Ma la forma, che si aggiunge a una sostanza, non può

terminar la quistione. Senza dubbio; ma è certamente una testimonianza di grandissimo peso quella di un Papa, il quale in punto di tanta rilevanza dice spiegatamente che si è imberciato nel segno, ponendo sott'occhio *nativam et peculiarem indolem* della cosa.

mutarne l'essenza; solo può recarvi una giunta, in grado compatibile colla medesima. E questa giunta è, da parte del Principe laico, la nuova obbligazione che con quell'atto contrae; da parte del Pontefice, il fermo proposito e la promessa di mantenere le cose concedute, salvo il caso, ben inteso, che l'interesse della Chiesa richiegga altrimenti. Per ciò dicemmo potersi, senza errore, attribuire ai Concordati la denominazione di patto eziandio bilaterale, in senso però non *univoco* ma soltanto *analogo*, cioè con proporzione alla qualità de' contraenti.

Notiamo da ultimo che all'interna forza delle ragioni si aggiunge un argomento estrinseco di gravissimo peso, ed è l'unanime consenso de' Canonisti scolastici, dal Branden al Zalinger; niuno de' quali non ammette poter il Papa *ex plenitudine potestatis suae* derogare ai Concordati; non essendo questi da parte sua che meri favori e grazie. Sopra di ciò abbiamo letta una eruditissima dissertazione dell'egregio P. Pietro Baldi della Compagnia di Gesù, già professore di Diritto Canonico nell'Università Gregoriana di Roma. Essa, benchè solo litografata, corre nondimeno per le mani di molti; ma sarebbe, a nostro avviso, di grande utilità, se l'Autore la rendesse al tutto di pubblica ragione per via della stampa.

CONCLUSIONE

378. Fummo brevissimi nel proemio, saremo altresì nella conchiusione. Il concetto fondamentale, l'idea madre, diciam così, di tutta questa nostra trattazione, è stata, come dichiarammo al lettore fin da principio, la Sovranità della Chiesa, l'esser ella fondata da Cristo in forma di Stato, benchè d'ordine spirituale, di società, vale a dire, pubblica e perfetta. Il trono e la regia Sede di David, dice acconciamente Sant' Epifanio, è il Sacerdozio nella santa Chiesa; la qual dignità, regale insieme e pontificia, il Signore ha congiuntamente largito alla sua santa Chiesa, trasferendo in lei il trono di David, duraturo in eterno. *Thronus David et regia Sedes est Sacerdotium in Sancta Ecclesia; quam dignitatem regiam simulque pontificiam, simul coniunctim largitus est Dominus sanctae Ecclesiae suae, translato in ipsam throno David non deficiente in aeternum* (1).

379. Capo della Chiesa è Cristo; e Cristo è Sacerdote insieme ed è Re. Se Cristo è Sacerdote Re, la Chiesa è religione regno. E se essa è religione regno, è conseguentemente dotata di tutte le prerogative che a regia potestà si convengono. Ecco in due parole l'epilogo del mio libro.

I liberali statolatri non vogliono udire ciò. Essi brigano a tutta forza di togliere alla Chiesa questa sua sovranità, strappandole ad uno ad uno tutti i suoi diritti, e procurando di sottometterla al proprio impero. Ma l'empio conato è indarno. La Chiesa piuttosto che accettare l'iniquo giogo, si sobbarcherà di bel nuovo alla persecuzione ed al martirio. Per lei non ci è via di mezzo: o il trono o la croce.

(1) *Haeres.* 29.

FINE DEL TRATTATO.

APPENDICE

L' ENCICLICA *IMMORTALE DEI*

DEL SANTO PADRE LEONE XIII.

Crediamo di far cosa gratissima al lettore, se come corona di questo libro rechiamo nella sua interezza la splendida e memoranda enciclica *Immortale Dei* del Santo Padre Leone XIII; la quale ben può considerarsi come un vero trattato di diritto pubblico cristiano.

Molte parti del mio lavoro toccano i punti contenuti nella detta enciclica. Ma io ne ho favellato come semplice privato scrittore, la cui parola non ha altra forza, se non quella degli argomenti che arreca. Per contrario nell' enciclica il lettore ode la voce del Dottore pubblico e universale e supremo della Chiesa, costituito da Cristo per regolare col suo magistero la credenza ed i costumi de' popoli. Cotesta voce, indipendentemente dagli argomenti, di cui faccia uso, ha virtù di piegare le menti per sè medesima. Quindi è immensa l'importanza e l'utilità di questo documento papale.

Oltre al testo latino, ho voluto recarne anche la traduzione italiana, per comodo dei non letterati. Imperocchè converrebbe che tutti generalmente i cattolici, dotti e indotti, governanti e governati, lo avessero in ogni tempo davanti agli occhi.

Sanctissimi Domini Nostri Leonis divina providentia Papae XIII. Epistola encyclica de civitatum constitutione christiana.

Venerabiles Fratres, salutem et Apostolicam Benedictionem.

Immortale Dei miserentis opus, quod est Ecclesia, quamquam per se et natura sua salutem spectat animorum adipiscendamque in caelis felicitatem, tamen in ipso etiam rerum mortalium genere tot ac tantas ultro parit utilitates, ut plures maioresve non posset, si in primis et maxime esset ad tuendam huius vitae, quae in terris agitur, prosperitatem institutum. — Revera quacumque Ecclesia vestigium posuit, continuo rerum faciem immutavit, popularesque mores sicut virtutibus antea ignotis, ita et nova urbanitate imbuit: quam quotquot accepere populi, mansuetudine,

---

Lettera encliclica del Santissimo Signor Nostro Leone per divina provvidenza Papa XIII, sulla cristiana costituzione degli Stati.

Venerabili fratelli, salute ed apostolica benedizione.

La Chiesa, opera immortale del misericordioso Iddio, sebbene per natura sua abbia direttamente in mira la salute delle anime e la eterna felicità del cielo, tuttavia ancora nell'ordine temporale reca tali e tanti vantaggi, che più e maggiori non potrebbe se destinata fosse direttamente e sovra ogni cosa a procacciare la prosperità della vita presente. — Infatti dovunque le succedette di mettere il piede, cambiò immantinente l'aspetto delle cose, ed i costumi dei popoli informò a virtù dianzi sconosciute ed a civiltà nuova; per la quale, coloro che l'accolsero, andarono sopra gli altri per mitezza d'indole,

aequitate, rerum gestarum gloria excelluerunt — Sed vetus tamen illa est atque antiqua vituperatio, quod Ecclesiam aiunt esse cum rationibus reipublicae dissidentem, nec quicquam posse ad ea vel commoda vel ornamenta conferre, quae suo iure suaque sponte omnis bene constituta civitas appetit. Sub ipsis Ecclesiae primordiis non dissimili opinionis iniquitate agitari christianos, et in odium invidiamque vocari solitos hac etiam de caussa accepimus, quod hostes imperii dicerentur: quo tempore malorum culpam, quibus esset perculsa respublica, vulgo libebat in christianum conferre nomen, cum revera ultor scelerum Deus poenas a sontibus iustas exigeret. Eius atrocitas calumniae non sine caussa ingenium armavit stilumque acuit Augustini: qui praesertim in *Civitate Dei* virtutem christianae sapientiae, qua parte necessitudinem habet cum re publica, tanto in lumine collocavit, ut non tam pro christianis sui temporis dixisse caussam, quam de criminibus falsis perpetuum triumphum egisse videatur. — Similium tamen querelarum

---

per equità e per isplendore d'imprese. — Con tutto ciò è assai vieta quell'oltraggiosa accusa, che alla Chiesa si muove, di esser nemica degl'interessi civili, e incapace affatto di promuovere quelle condizioni di benessere e di gloria, cui a buon diritto e per naturale tendenza aspira ogni ben ordinata società. — Sappiamo che già sin dai primi tempi della Chiesa per cagione di codesto iniquo pregiudizio, si costumò di perseguitare i cristiani e metterli in odio e mala vista eziandio come nemici dell'impero: prevalendo in quel tempo il maltalento d'imputar loro ogni sventura che allo Stato incogliesse, dove invece era la mano della giustizia di Dio che puniva i colpevoli. — L'atroce calunnia giustamente armò l'ingegno ed affilò la penna d'Agostino, il quale, massimamente nella *Città di Dio*, pose in tanta luce la efficacia della cristiana dottrina anche sotto l'aspetto sociale, che si direbbe, aver lui non pure fatto l'apologia dei cristiani del suo tempo, ma ancora menato un trionfo, che mai non resta, di tutti i malvagi calunniatori. — Sopravvisse nondimeno la funesta vaghezza

atque insimulationum funesta libido non quievit, ac permultis sane placuit civilem vivendi disciplinam aliunde petere, quam ex doctrinis, quas Ecclesia catholica probat. Immo postremo hoc tempore *novum*, ut appellant, *ius*, quod inquiunt esse velut quoddam adulti iam saeculi incrementum, progrediente libertate partum, valere ac dominari passim coepit. — Sed quantumvis multa multi periclitati sunt, constat, repertam numquam esse praestantiorem constituendae temperandaeque civitatis rationem, quam quae ab evangelica doctrina sponte efflorescit. — Maximi igitur momenti atque admodum muneri Nostro apostolico consentaneum esse arbitramur, novas de re publica opiniones cum doctrina christiana conferre: quo modo erroris dubitationisque caussas ereptum iri, emergente veritate, confidimus, ita ut videre quisque facile queat summa illa praecepta vivendi, quae sequi et quibus parere debeat.

Non est magni negotii statuere, qualem sit speciem formamque habitura civitas, gubernante christiana philosophia

---

di simiglianti querimonie ed accuse; e moltissimi si avvisarono di attingere le norme del vivere sociale fuori dei principii proclamati dalla Chiesa cattolica. Che anzi da ultimo prese a vigorire e prevalere generalmente il *nuovo diritto*, come lo chiamano, che si dice essere un acquisto dei maturi tempi moderni, dovuto all'opera della libertà che progredisce. — Ma per tentativi che da molti si fecero, egli è un fatto che a costituire e governare gli Stati non venne trovato miglior metodo di quello, che spontaneamente scaturisce dalla dottrina del Vangelo. Giudichiamo pertanto esser cosa di suprema importanza e tutta al caso del Nostro Ministero Apostolico confrontare le moderne teorie sociali con le dottrine cristiane: pel qual mezzo confidiamo che, facendosi largo la verità, abbiano a sparire gli errori e le dubbiezze, in guisa che torni facile di conoscere le principali norme di condotta, alle quali conviene che ognuno si attenga ed obbedisca.

Non è malagevole determinare quale sarebbe l'aspetto e l'intimo organamento di una Società pienamente formata su principii cri-

rem publicam. — Insitum homini natura est, ut in civili societate vivat: is enim necessarium vitae cultum et paratum, itemque ingenii atque animi perfectionem cum in solitudine adipisci non possit, provisum divinitus est, ut ad coniunctionem congregationemque hominum nasceretur cum domesticam, tum etiam civilem, quae suppeditare *vitae sufficientium perfectam* sola potest. Quoniam vero non potest societas ulla consistere, nisi aliquis omnibus praesit, efficaci similique movens singulos ad commune propositum impulsione, efficitur; civili hominum communitati necessariam esse auctoritatem, qua regatur: quae, non secus ac societas, a natura proptereaque a Deo ipso oriatur auctore. — Ex quo illud consequitur, potestatem publicam per se ipsam non esse nisi a Deo. Solus enim Deus est verissimus maximusque rerum dominus, cui subesse et servire omnia, quaecumque sunt, necesse est: ita ut quicumque ius imperandi habent, non id aliunde accipiant, nisi ab illo summo omnium principe Deo. *Non est potestas nisi a Deo* (1). — Ius autem imperii

---

stiani. L'uomo è naturalmente ordinato alla società civile; imperocchè non potendo nell'isolamento procacciarsi da sè il necessario alla vita e al perfezionamento intellettuale e morale, la Provvidenza dispose ch'egli uscisse alla luce nato fatto a congiungersi ed unirsi ad altri, sia nella società domestica, sia nella società civile, la quale solamente gli può fornire tutto quello che basta perfettamente alla vita. E poichè non vi è società che si tenga in piedi, se non ci è chi sovrasti agli altri, movendo ognuno con efficacia ed unità di mezzi verso di un fine comune; ne segue che alla convivenza civile è indispensabile l'autorità, che la regga; la quale non altrimenti che la società, è da natura, e per ciò stesso viene da Dio. — Donde nasce che il potere pubblico in sè stesso non può derivare che da Dio. Imperocchè Iddio solo è il vero e supremo Signore del mondo, e a lui devono sottostare tutte quante le creature, e servirlo, in guisa che chiunque è investito della sovranità non d'altronde la tiene che da Dio, massimo Signore di tutti. *Potestà non è se non da Dio* (1). — L'autorità sovrana, per sè,

(1) Ad Rom. XIII, 1.

per se non est cum ulla reipublicae forma necessario copulatum: aliam sibi vel aliam assumere recte potest, modo utilitatis bonique communis reapse efficientem. Sed in quolibet genere reipublicae omnino principes debent summum mundi gubernatorem Deum intueri, eumque sibimetipsis in administranda civitate tamquam exemplum legemque proponere. Deus enim, sicut in rebus, quae sunt quaeque cernuntur, caussas genuit secundarias, in quibus perspici aliqua ratione posset natura actioque divina, quaeque ad eum finem, quo haec rerum spectat universitas, conducerent: ita in societate civili voluit esse principatum, quem qui gererent, ii imaginem quamdam divinae in genus humanum potestatis divinaeque providentiae referrent. Debet igitur imperium iustum esse, neque herile, sed quasi paternum, quia Dei iustissima in homines potestas est et cum paterna bonitate coniuncta: gerendum vero est ad utilitatem civium, quia qui praesunt ceteris, hac una de caussa praesunt, ut civitatis utilitatem tueantur. Neque ullo pacto committendum,

---

non è di necessità legata a nessuna forma di governo in particolare: è in poter suo assumere sì l'una come l'altra, purchè capaci di cooperare al benessere e all'utilità pubblica. Ma gl'imperanti, in qualsivoglia organamento della pubblica cosa, hanno da volgere gli occhi al supremo reggitore del mondo, e tenerlo presente nel governo civile, come modello e norma da seguitare. Imperocchè siccome nell'ordine delle cose visibili ingenerò Iddio le cause secondo, che manifestassero in qualche guisa la natura e l'azione divina, e conferissero debitamente al fine ultimo della creazione; così egli volle che nel civile consorzio fosse un sovrano potere, i cui depositarii specchiassero in sè in qualche modo la immagine della potestà e provvidenza divina sopra il genere umano. Quindi l'esercizio dell'autorità deve essere giusto, nè qual di padrone, ma quasi di padre, perchè la potestà esercitata da Dio sulle creature ragionevoli è giustissima ed accompagnata da paterna dolcezza: similmente ad utilità de'sudditi vuol essere indirizzato il comando; poichè la ragione unica del potere di chi governa è la tutela del bene sociale. Nè in veruna guisa si deve

ut unius vel paucorum commodo serviat civilis auctoritas, cum ad commune omnium bonum constituta sit. Quod si, qui praesunt, delabantur in dominatum iniustum, si importunitate superbiave peccaverint, si male populo consuluerint, sciant sibi rationem aliquando Deo esse reddendam, idque tanto severius, quanto vel sanctiore in munere versati sint, vel gradum dignitatis altiorem obtinuerint. *Potentes potenter tormenta patientur* (1). — Ita sane maiestatem imperii reverentia civium honesta et libens comitabitur. Etenim cum semel in animum induxerint, pollere, qui imperant, auctoritate a Deo data, illa quidem officia iusta ac debita esse sentient, dicto audientes esse principibus, eisdemque obsequium ac fidem praestare cum quadam similitudine pietatis, quae liberorum est erga parentes. *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit* (2). — Spernere quippe potestatem legitimam quavis eam in persona esse constiterit, non magis licet, quam divinae voluntati resistere: cui si

---

fare, che la civile autorità serva agl'interessi di uno o di pochi, essendo essa invece stabilita a vantaggio di tutti. Che se i reggitori si lasceranno andare ad ingiusto dominio, se mancheranno per durezza od orgoglio, se mal provvederanno al bene del popolo, si stampino bene in mente, che un giorno essi avranno da rendere ragione a Dio con tanto maggior rigore, quanto fu più augusto il ministero, e più eccelsa la dignità che sortirono. *I potenti saranno poderosamente puniti* (1). — In tal modo, alla preminenza dei sovrani risponderà decorosa e spontanea la riverenza dei sudditi. Imperocchè una volta persuasi che l'autorità degl'imperanti è da Dio, comprenderanno esser giusto e doveroso ubbidire ai Principi, professar loro ossequio, fedeltà e amore quasi di figli verso i proprii genitori. *Ogni uomo alle eccelse potestà sia soggetto* (2). Disubbidire al potere legittimo, qualunque sia la persona che ne è investita, non è lecito più di quello che sia l'opporsi al volere divino, al quale chi si oppone

(1) Sap. VI, 7.
(2) Ad Rom. XIII, 1.

qui resistant, in interitum ruunt voluntarium. *Qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit; qui autem resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt* (1). Quapropter obedientiam abiicere, et, per vim multitudinis, rem ad seditionem vocare est crimen maiestatis, neque humanae tantum, sed etiam divinae.

Hac ratione constitutam civitatem, perspicuum est, omnino debere plurimis maximisque officiis, quae ipsam iungunt Deo, religione publica satisfacere. — Natura et ratio, quae iubet singulos sancte religioseque Deum colere, quod in eius potestate sumus, et quod ab eo profecti ad eumdem reverti debemus, eadem lege adstringit civilem communitatem. Homines enim communi societate coniuncti nihilo sunt minus in Dei potestate, quam singuli, neque minorem, quam singuli, gratiam Deo societas debet, quo auctore coaluit, cuius nutu conservatur, cuius beneficio innumerabilem bonorum, quibus affluit, copiam accepit. Quapropter sicut nemini licet sua adversus Deum officia negligere, officiumque est maximum amplecti et animo et moribus religionem, nec

---

precipita volente in rovina. *Chi resiste alla potestà, resiste all'ordinamento divino, e quei che resistono ne riporteranno condanna* (1). Laonde scuotere il freno della soggezione, e turbare per via di sedizioni lo Stato, è delitto di maestà non pure umana, ma ancora divina.

È chiaro che una società, così costituita, ai molti e gravi doveri, che a Dio la stringono, deve assolutamente soddisfare con atti di culto pubblico. — La natura e la ragione, che intimano a ciascun individuo di onorare Iddio con animo rispettoso e devoto, perchè siamo in tutto dipendenti da lui, e da lui partiti a lui medesimo dobbiamo ritornare, la medesima legge impongono alla società. Conciossiachè la società non dipende meno da Dio che i singoli individui che la compongono, nè ha minori obbligazioni che quelli, verso Dio medesimo, dal quale essa riconosce l'essere, la conservazione, e tutto quel cumulo immenso di beni, che ha nel suo seno. Quindi in quella guisa che a niuno è lecito passarsi dei proprii doveri verso Dio, importantissimo dei quali è quello di professare e praticare la religione,

(1) Ivi, V, 2.

quam quisque maluerit, sed quam Deus iusserit, quamque certis minimeque dubitandis indiciis unam ex omnibus veram esse constiterit; eodem modo civitates non possunt, citra scelus, gerere se tamquam si Deus omnino non esset, aut curam religionis velut alienam nihilque profuturam abiicere, aut asciscere de pluribus generibus indifferenter quod libeat: omninoque debent eum in colendo numine morem usurpare modumque, quo coli se Deus ipse demonstravit velle. — Sanctum igitur oportet apud principes esse Dei nomen; ponendumque in praecipuis illorum officiis religionem gratia complecti, benevolentia tueri, auctoritate nutuque legum tegere, nec quippiam instituere aut decernere, quod sit eius incolumitati contrarium. Id et civibus debent, quibus praesunt. Nati enim susceptique omnes homines sumus ad summum quoddam et ultimum bonorum, quo sunt omnia consilia referenda, extra hanc fragilitatem brevitatemque vitae in caelis collocatum. Quoniam autem hinc pendet hominum undique expleta ac perfecta felicitas, idcirco assequi eum, qui commemoratus est, finem tanti in-

---

nè quella che più talenta a ciascuno, ma quella che Dio impose, e che per determinati e non equivoci caratteri è dimostrata unica vera tra tutte le altre; così gli Stati non possono, senza empietà, condursi come se Dio non fosse, o passarsi della religione come di cosa estranea e di nessuna importanza, o abbracciare indifferentemente quella che ad essi più aggrada; avendo invece l'obbligo di onorare Iddio in quella forma ed in quel modo, che Egli stesso mostrò di volere. — Abbiano adunque i Principi caro sopra ogni cosa l'onore di Dio, e pongano in cima dei loro doveri favorire la religione, sostenerla con benevolenza e farle scudo dell'autorità delle leggi, nè cosa alcuna istituire o prescrivere nociva all'incolumità di lei. E di ciò sono essi debitori altresì verso i loro sudditi. Imperocchè quanti respiriamo, tutti siamo nati e destinati a quel supremo ed ultimo bene, al quale si ha da volgere tutti i pensieri, bene che dimora, di là da questa fragile e breve vita, nei cieli. Or dipendendo da ciò la piena e perfetta felicità degli uomini, ne segue che raggiungere il detto fine è cosa per ciascuno di tanta

terest singulorum, ut pluris interesse non possit. Civilem igitur societatem, communi utilitati nátam, in tuenda prosperitate reipublicae necesse est sic consulere civibus, ut obtinendo adipiscendoque summo illi atque incommutabili bono, quod sponte appetunt, non modo nihil importet unquam incommodi, sed omnes, quascumque possit, opportunitates afferat. Quarum praecipua est, ut detur opera religioni sancte inviolateque servandae, cuius officia hominem Deo coniungunt.

Vera autem religio quae sit, non difficulter videt qui iudicium prudens sincerumque adhibuerit: argumentis enim permultis atque illustribus, veritate nimirum vaticiniorum, prodigiorum frequentia, celerrima fidei vel per medios hostes ac maxima impedimenta propagatione, martyrum testimonio, aliisque similibus liquet, eam esse unice veram, quam Iesus Christus et instituit ipsemet et Ecclesiae suae tuendam propagandamque demandavit.

Nam unigenitus Dei filius societatem in terris constituit,

---

importanza, che maggiore non si può dare. È necessario adunque, che la società civile, essendo ordinata al bene comune, promuova la pubblica prosperità per modo, che i cittadini nel camminare all'acquisto di quel supremo ed incommutabile bene, al quale tendono per natura, non pure non incontrino inciampi da parte sua, ma ne abbiano invece ogni possibile agevolezza. E la prima e principale è appunto codesta, fare ogni cosa a fine di mantenere rispettata e inviolabile la religione, i cui doveri formano il legame fra l'uomo e Dio.

Qual sia poi la vera religione, non difficilmente si può scorgere, sol che nella ricerca si rechi savio ed imparziale giudizio; essendochè per moltissime ed evidenti prove, come sono le profezie adempiute, il numero straordinario dei miracoli, la rapida diffusione della fede anche per mezzo a nemici e ad ostacoli gravissimi, la testimonianza de'martiri, ed altre simili, è manifesto, unica vera esser quella che da Gesù Cristo medesimo fu istituita, ed affidata alla sua Chiesa, perchè la mantenesse e propagasse nel mondo.

Infatti l'Unigenito figlio di Dio fondò sulla terra quella società

quae Ecclesia dicitur, cui excelsum divinumque munus in omnes saeculorum aetates continuandum transmisit, quod Ipse a Patre acceperat. *Sicut misit me Pater, et ego mitto vos* (1). *Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi* (2). Igitur sicut Iesus Christus in terras venit ut homines *vitam habeant et abundantius habeant* (3); eodem modo Ecclesia propositum habet, tamquam finem, salutem animorum sempiternam: ob eamque rem talis est natura sua, ut porrigat sese ad totius complexum gentis humanae, nullis nec locorum nec temporum limitibus circumscripta. *Praedicate Evangelium omni creaturae* (4). — Tam ingenti hominum multitudini Deus ipse magistratus assignavit, qui cum potestate praeessent: unumque omnium principem, et maximum certissimumque veritatis magistrum esse voluit, cui claves regni caelorum commisit. *Tibi dabo claves regni caelorum* (5). — *Pasce agnos... pasce oves* (6): — *ego rogavi pro te, ut*

---

che si chiama la Chiesa, alla quale diè a continuare per tutto il corso dei secoli l'eccelsa e divina missione, che Egli aveva ricevuto dal divin Padre. *Siccome il Padre mandò me, ed io mando voi* (1). *Ecco che io sono con voi per tutti i giorni fino alla consumazione del secolo* (2). Adunque siccome Gesù Cristo discese in terra *acciocchè gli uomini abbiano la vita e ne abbondino* (3); così la Chiesa ha per iscopo la eterna salute delle anime, e quindi per la intima natura sua abbraccia tutto il genere umano, non circoscritta da verun limite nè di luoghi, nè di tempi. *Predicate il Vangelo ad ogni creatura* (4). — A codesta sconfinata moltitudine di uomini lo stesso Signore Dio assegnò magistrati con potestà di governarla: ed uno trascelse, che avesse sopra tutti autorità di Principe, e fosse supremo ed infallibile maestro di verità, nelle mani del quale pose le chiavi del regno dei cieli. *Ti darò le chiavi del regno dei cieli* (5). *Pasci gli agnelli... pasci le pecorelle* (6). *Io pregai per te che non venga meno la tua*

(1) Ioannis, XX, 21. — (2) Matth. XXVIII, 20.
(3) Ioannis, X, 10. — (4) Marci, XVI, 15.
(5) Matth. XVI, 19. — (6) Ioannis, XXI, 16, 17.

non deficiat fides tua (1). — Haec societas, quamvis ex hominibus constet, non secus ac civilis communitas; tamen propter finem sibi constitutum, atque instrumenta, quibus ad finem contendit, supernaturalis est et spiritualis: atque idcirco distinguitur ac differt a societate civili: et, quod plurimum interest, societas est genere et iure perfecta, cum adiumenta ad incolumitatem actionemque suam necessaria, voluntate beneficioque conditoris sui, omnia in se et per se ipsa possideat. Sicut finis, quo tendit Ecclesia, longe nobilissimus est, ita eius potestas est omnium praestantissima, neque imperio civili potest haberi inferior, aut eidem esse ullo modo obnoxia. — Revera Iesus Christus Apostolis suis libera mandata dedit in sacra, adiuncta tum ferendarum legum veri nominis facultate, tum gemina, quae hinc consequitur, iudicandi puniendique potestate. *Data est mihi omnis potestas in caelo et in terra: euntes ergo docete omnes gentes... docentes eos servare omnia quaecumque mandavi vobis* (2). Et alibi: *Si non audierit eos, dic Ecclesiae* (3). Atque iterum: *In promptu*

---

fede (1). Questa società sebbene composta di uomini non altrimenti che la società civile; tuttavia a cagione del fine a cui mira e dei mezzi che adopera per conseguirlo, ha carattere di sovrannaturale e spirituale, epperò va distinta ed è diversa dalla civile, e, quel che è più, è società nel suo genere e giuridicamente perfetta, avendo per volontà e grazia del suo fondatore in sè e per sè medesima tutto ciò che fa di bisogno al suo essere ed operare. Siccome il fine, al quale tende la Chiesa, è nobilissimo sopra ogni altro, così la potestà di essa va sopra tutte le altre, e non dee essere nè riputata inferiore ai poteri dello Stato, nè a lui in qualsiasi modo sottoposta. — E per verità ai suoi Apostoli diede Gesù Cristo pieni poteri *in sacra*, aggiuntavi la facoltà di far leggi propriamente dette, e la doppia podestà, che da quella prima deriva, di giudicare e di punire. *Mi fu data ogni potestà in cielo ed in terra; andate dunque... ed insegnate a tutte le genti, ammaestrandole ad osservare tutto ciò che io vi ho comandato* (2). Ed altrove: *se non ti ascolterà, parlane alla Chiesa* (3). E

(1) Lucae, XXII, 32. — (2) Matthaei, XXVIII, 18-20. — (3) Matthaei, XVIII, 17.

habentes ulcisci omnem inobedientiam (1). Rursus: *durius agam secundum potestatem, quam Dominus dedit mihi in aedificationem et non in destructionem* (2). Itaque dux hominibus esse ad caelestia, non civitas sed Ecclesia debet: eidemque hoc est munus assignatum a Deo, ut de iis, quae religionem attingunt, videat ipsa et statuat: ut doceat omnes gentes; ut christiani nominis fines, quoad potest, late proferat; brevi, ut rem christianam libere expediteque iudicio suo administret. — Hanc vero auctoritatem in se ipsa absolutam planeque sui iuris, quae ab assentatrice principum philosophia iamdiu oppugnatur, Ecclesia sibi asserere itemque publice exercere numquam desiit, primis omnium pro ea propugnantibus Apostolis, qui cum disseminare Evangelium a principibus Synagogae prohiberentur, constanter respondebant, *obedire oportet Deo magis, quam hominibus* (3). Eandem sancti Ecclesiae Patres rationum momentis tueri pro opportunitate studue-

---

di nuovo, *ci sarebbe facile di punire ogni inobbedienza* (1); e, *tratterò più duramente secondo la podestà che il Signore mi diede a edificazione, e non a distruzione* (2). Laonde chiaro apparisce, che non alla società civile, ma alla Chiesa si appartiene di condurre gli uomini al conseguimento dei beni soprannaturali, ed a lei medesima fu concesso da Dio l'officio di giudicare e definire in materia di religione; di ammaestrare tutte le genti, di allargare ampiamente, quanto è possibile, i confini del cristianesimo: a dir breve, di governare liberamente e senza impacci a suo senno la grande famiglia cristiana. — Or questa autorità perfetta e affatto indipendente, contro la quale da lungo tempo si schiera una certa filosofia adulatrice dei Principi, la Chiesa non si restò mai dal rivendicarsela e metterla pubblicamente in atto; primi a pugnar per essa gli Apostoli, i quali, essendo loro vietato dai Principi della Sinagoga di spargere l'evangelica parola, risposero impavidi: *È necessario ubbidire piuttosto a Dio che agli uomini* (3). La medesima autorità sostennero calorosamente con poderose ragioni i santi Padri ogni volta che ne ebbero

(1) 2.ª Ad Cor. X, 6. — (2) Ivi, XVIII, 10. — (3) Actus Apostolorum, V, 29.

runt: romanique Pontifices invicta animi constantia adversus oppugnatores vindicare numquam praetermiserunt. — Quin etiam et opinione et re eamdem probarunt ipsi viri principes rerumque publicarum gubernatores, ut qui paciscendo, transigendis negotiis, mittendis vicissimque accipiendis legatis, atque aliorum mutuatione officiorum, agere cum Ecclesia tamquam cum suprema potestate legitima consueverunt. — Neque profecto sine singulari providentis Dei consilio factum esse censendum est, ut haec ipsa potestas principatu civili, velut optima libertatis suae tutela, muniretur.

Itaque Deus humani generis procurationem inter duas potestates partitus est, scilicet ecclesiasticam et civilem, alteram quidem divinis, alteram humanis rebus praepositam. Utraque est in suo genere maxima: habet utraque certos, quibus contineatur, terminos, eosque sua cuiusque naturâ caussâque proxima definitos; unde aliquis velut orbis circumscribitur, in quo sua cuiusque actio iure proprio versetur. Sed quia utriusque imperium est in eosdem, cum

---

il destro: nè i Romani Pontefici pretermisero mai di rivendicarla contro gli avversarii con invitta costanza. — Che anzi la riconobbero e in teoria e in pratica gli stessi principi e reggitori degli Stati; i quali facendo trattati, e componendosi negli affari occorrenti, mandando ed a vicenda ricevendo legati, e collo scambio di altre relazioni, ebbero in costume di trattar colla Chiesa come con una suprema Potenza legittima. — Nè certo è da credere, che senza speciale consiglio di Provvidenza questa suprema potestà fosse munita di un *principato civile*, sicurissimo riparo alla sua indipendenza.

Così il governo dell'umana famiglia Iddio lo volle compartito tra due potestà, che sono la ecclesiastica e la civile; l'una delle quali sovraintendesse alle cose divine, l'altra alle terrene. Ambedue sono supreme, ciascuna nel suo ordine; hanno ambedue i loro proprii limiti entro cui contenersi, segnati dalla natura e dal fine prossimo di ciascuna: di che intorno ad esse viene a descriversi come una cerchia, entro la quale ciascuna dispone *iure proprio*. Ma poichè uno

usuvenire possit ut res una atque eadem, quamquam aliter atque aliter, sed tamen eadem res ad utriusque ius iudiciumque pertineat, debet providentissimus Deus, a quo sunt ambae constitutae, utriusque itinera recte atque ordine composuisse. *Quae autem sunt a Deo ordinatae sunt* (1). Quod ni ita esset, funestarum saepe contentionum concertationumque caussae nascerentur; nec raro sollicitus animi, velut in via ancipiti, haerere homo deberet, anxius quid facto opus esset, contraria iubentibus binis potestatibus, quarum recusare imperium, salvo officio, non potest. Atqui maxime istud repugnat de sapientia cogitare et bonitate Dei, qui vel in rebus physicis, quamquam sunt longe inferioris ordinis, tamen naturales vires caussasque invicem conciliavit moderata ratione et quodam velut concentu mirabili, ita ut nulla earum impediat ceteras, cunctaeque simul illuc, quo mundus spectat, convenienter aptissimeque conspirent. — Itaque inter utramque potestatem quaedam intercedat necesse est

---

e medesimo è il soggetto di ambedue le potestà, e potendo una medesima cosa, quantunque sotto ragione ed aspetto differente, appartenere alla giurisdizione dell'una e dell'altra; la divina Provvidenza che le ha stabilite ambedue, deve averle pure ordinate convenientemente fra loro. *E quelle (potestà), che sono, son da Dio ordinate* (1). Il che se non fosse, sorgerebbero spesso occasioni di contese e conflitti, e non di rado l'uomo sarebbe costretto di rimanere in forse, come chi si trova in un bivio, e penosamente incerto circa il partito da prendere, posto egli come sarebbe fra le contrarie disposizioni di due autorità, alle quali non può in coscienza ricusare di ubbidire. Or questo ripugna in sommo grado che si pensi della sapienza e bontà di Dio, il quale eziandio nell'ordine fisico, che pure è tanto inferiore, accordò tra loro le forze naturali e le loro leggi, con tanta soavità d'arte e con una cotale armonia, che nessuna di esse è d'impedimento alle altre, e tutte insieme cospirano concordemente e con acconcia maniera allo scopo finale del mondo. — Devono dunque esser tra loro debitamente coordinate le due potestà; la quale coordina-

(1) Ad Rom. XIII, 1.

ordinata colligatio: quae quidem coniunctioni non immerito comparatur, per quam anima et corpus in homine copulantur. Qualis autem et quanta ea sit, aliter iudicari non potest, nisi respiciendo, uti diximus, ad utriusque naturam, habendâque ratione excellentiae et nobilitatis caussarum; cum alteri proxime maximeque propositum sit rerum mortalium curare commoda, alteri caelestia ac sempiterna bona comparare. — Quidquid igitur est in rebus humanis quoquo modo sacrum, quidquid ad salutem animorum cultumve Dei pertinet, sive tale illud sit natura sua, sive rursus tale intelligatur propter caussam ad quam refertur, id est omne in potestate arbitrioque Ecclesiae: cetera vero, quae civile et politicum genus complectitur, rectum est civili auctoritati esse subiecta, cum Iesus Christus iusserit, quae Caesaris sint, reddi Caesari, quae Dei, Deo. — Incidunt autem quandoque tempora, cum alius quoque concordiae modus ad tranquillam libertatem valet, nimirum si qui principes rerum publicarum et Pontifex romanus de re aliqua separata in

---

zione non a torto viene paragonata a quella dell'anima e del corpo nel supposto umano. La qualità poi e la portata di siffatte relazioni non si può altrimenti stabilire, che ponendo mente, come si è detto, alla natura delle due autorità, e facendo ragione dell'eccellenza e nobiltà dei rispettivi fini, essendo l'una direttamente e principalmente preposta alla cura delle cose temporali, l'altra all'acquisto dei beni soprannaturali e sempiterni. — Quindi tutto ciò che nel mondo in qualunque guisa ha ragione di sacro, tutto ciò che riguarda la salute delle anime ed il culto divino, o che tale sia per natura sua, ovvero per il fine al quale si riferisce, cade sotto la giurisdizione della Chiesa. Tutte le altre cose poi, che si racchiudono nel giro delle ingerenze civili e politiche, è giusto che sottostiano all'autorità civile, avendo Gesù Cristo espressamente comandato: Rendasi a Cesare ciò che è di Cesare, e a Dio quel che è di Dio. — Senonchè si danno talora dei casi, nei quali si apre un'altra via di concordia ad assicurare la libertà di entrambe, cioè a dire allorchè i reggitori civili ed il Romano Pontefice si mettono d'accordo sopra qualche punto in particolare. Nelle

idem placitum consenserint. Quibus Ecclesia temporibus maternae pietatis eximia documenta praebet, cum facilitatis indulgentiaeque tantum adhibere soleat, quantum maxime potest.

Eiusmodi est, quam summatim attigimus, civilis hominum societatis christiana temperatio, et haec non temere neque ad libidinem ficta, sed ex maximis ducta verissimisque principiis, quae ipsa naturali ratione confirmantur.

Talis autem conformatio reipublicae nihil habet, quod possit aut minus videri dignum amplitudine principum, aut parum decorum: tantumque abest, ut iura maiestatis imminuat, ut potius stabiliora atque augustiora faciat. Immo, si altius consideretur, habet illa conformatio perfectionem quamdam magnam, qua carent ceteri rerum publicarum modi: ex eaque fructus essent sane excellentes et varii consecuturi, si modo suum partes singulae gradum tenerent, atque illud integre efficerent, cui unaquaeque praeposita est, officium et munus. — Revera in ea, quam ante diximus, constitutione reipublicae, sunt quidem divina atque humana

---

quali circostanze la Chiesa offre prove splendidissime di bontà materna, recando tutto quel più, che per lei si può in opera di arrendevolezza e d'indulgenza.

Questa, che abbiamo descritto per sommi capi, è la forma cristiana della civile società: il concetto della quale non è irragionevolmente creato ed a capriccio, ma attinto a supremi e verissimi principii confermati eziandio dalla ragione naturale.

Ora siffatta costituzione sociale nulla in sè contiene che possa con ragione reputarsi men degno o poco onorevole per l'autorità civile: ed è così lontano dal vero, che essa scemi i diritti della maestà, che invece li rende vieppiù saldi e venerandi. Anzi, se uno si fa a considerarla più addentro, presenta una perfezione che le altre costituzioni non hanno: e sarebbe feconda de' più preziosi e svariati vantaggi, se ciascuna delle parti fosse libera di tenere il posto che le conviene, e di esercitare pienamente quell'azione che di dovere le spetta — E per fermo in una società costituita nel modo che abbiamo detto, le

convenienti ordine partita: incolumia civium iura, eademque divinarum, naturalium, humanarumque legum patrocinio defensa: officiorum singulorum cum sapienter constituta descriptio, tum opportune sancita custodia. Singuli homines in hoc ad sempiternam illam civitatem dubio laboriosoque curriculo sibi sciunt praesto esse, quos tuto sequantur ad ingrediendum duces, ad perveniendum adiutores: pariterque intelligunt, sibi alios esse ad securitatem, ad fortunas, ad commoda cetera, quibus communis haec vita constat, vel parienda vel conservanda datos. — Societas domestica eam, quam par est, firmitudinem adipiscitur ex unius atque individui sanctitate coniugii; iura officiaque inter coniuges sapienti iustitia et aequitate reguntur; debitum conservatur mulieri decus; auctoritas viri ad exemplum est auctoritatis Dei conformata; temperata patria potestas convenienter dignitati uxoris prolisque: denique liberorum tuitioni, commodis, institutioni optime consulitur. — In genere rerum politico et civili, leges spectant commune bo-

---

umane e le divine cose sono mirabilmente ordinate: i diritti dei cittadini rispettati come inviolabili, e posti sotto l'egida delle leggi divine, naturali, ed umane: i doveri di ciascuno esattamente definiti, e curatone l'adempimento. Ogni individuo, in questo terrestre pellegrinaggio pieno d'incertezze e di stenti che mette alla sempiterna magione del cielo, sa di avere chi lo conduce sicuramente, e lo aiuta a toccare la meta; e sa pure di avere chi veglia sia a procacciargli sia a conservargli la sicurezza, le fortune, e gli altri beni necessarii alla vita di quaggiù. — La società domestica ha la solida sua base colla santità del matrimonio uno e indivisibile; i diritti e i doveri tra i coniugi sono regolati colla più sapiente giustizia ed equità; il dovuto onore della donna è tutelato; l'autorità del marito esemplata su quella di Dio, la patria potestà temperata convenientemente alla dignità della moglie e de'figli: di questi provveduto al mantenimento, al benessere, all'educazione. — Nell'ordine politico e cittadino le leggi hanno per oggetto il bene comune, nè sono regolate dal capriccio e

num, neque voluntate iudicioque fallaci multitudinis, sed veritate iustitiaque diriguntur: auctoritas principum sanctitudinem quamdam induit humana maiorem, contineturque ne declinet a iustitia, neu modum in imperando transiliat: obedientia civium habet honestatem dignitatemque comitem, quia non est hominis ad hominem servitus, sed obtemperatio voluntati Dei, regnum per homines exercentis. Quo cognito ac persuaso, omnino ad iustitiam pertinere illa intelliguntur, vereri maiestatem principum, subesse constanter et fideliter potestati publicae, nihil seditiose facere, sanctam servare disciplinam civitatis. — Similiter ponitur in officiis caritas mutua, benignitas, liberalitas: non distrahitur in contrarias partes, pugnantibus inter se praeceptis, civis idem et christianus: denique amplissima bona, quibus mortalem quoque hominum vitam christiana religio sua sponte explet, communitati societatique civili omni quaeruntur: ita ut illud appareat verissime dictum, « pendet a religione, qua Deus

---

dal fallace criterio del numero, ma dalla verità e dalla giustizia; l'autorità dei Principi riveste un carattere sacro e quasi divino, ed è frenata perchè non degeneri dalla giustizia, nè trasmodi nel comando: la sudditanza è accompagnata dal sentimento del dovere e della dignità, non essendo servaggio di uomo ad uomo, ma soggezione alla volontà di Dio, che per mezzo di uomini governa la società. Le quali idee una volta che sieno entrate nella mente dell'uomo e vi abbiano generato un fermo convincimento, non si pena a capire ch'è dovere di stretta giustizia rispettare la maestà dei Principi, starsene saldamente e lealmente soggetti al pubblico potere: non muovere sedizioni, serbare intatta la disciplina sociale. — Parimenti si dà un posto tra i doveri alla carità vicendevole, alla liberalità, alla generosità; la coscienza del cittadino non mai messa in opposizione con quella del cristiano per cagione di precetti contradittorii: sono assicurati alla società civile i beni immensi, di cui è feracissimo per sè stesso il cristianesimo, ancora nell'ordine temporale. Di che apparisce tutta la verità di quella sentenza: « dalla Religione secondo la quale

« colitur, rei publicae status: multaque inter hunc et illam « cognatio et familiaritas intercedit (1). » — Eorum vim bonorum mirabiliter, uti solet, persecutus est Augustinus pluribus locis, maxime vero ubi Ecclesiam catholicam appellat iis verbis: « Tu pueriliter pueros, fortiter iuvenes, quiete « senes, prout cuiusque non corporis tantum, sed et animi « aetas est, exerces ac doces. Tu feminas viris suis non ad « explendam libidinem, sed ad propagandam prolem, et ad « rei familiaris societatem, casta et fideli obedientia subii- « cis. Tu viros coniugibus, non ad illudendum imbecilliorem « sexum, sed sinceri amoris legibus praeficis. Tu parentibus « filios libera quadam, servitute subiungis, parentes filiis « pia dominatione praeponis... Tu cives civibus, tu gentes « gentibus, et prorsus homines primorum parentum recor-

---

« si onora Dio dipende l'andamento della società, e tra l'una e l'altra « vi ha per più capi quasi una parentela ed intima dimestichezza (1). » — Della copia di codesti benefizii parlò, come suole, mirabilmente Agostino in più luoghi delle sue opere, ma principalmente dove si volge alla Chiesa cattolica con queste parole: « Tu muovi ed insegni, con « argomenti adattati ai fanciulli, quelli che sono fanciulli; con ma- « gnanimi sensi i giovani, e con calma solenne i vecchi, secondo che « richiede non pure l'età, quale apparisce nello stato del corpo, ma « quale si scorge in quello dello spirito. Tu fai che le spose se ne « stiano con casta e fedele obbedienza soggette ai mariti, non a sod- « disfacimento di passioni, ma per averne figli, e procedere di con- « serva nel governo della famiglia. Tu metti i mariti a sovrastare « alle mogli, non perchè tolgano a soggetto di trastullo la debolezza « del sesso, ma perchè siano ad esse legati coi vincoli di un amore « sincero. Tu per via di una cotale servitù ingenua sottoponi i figli « ai genitori, e costoro metti sopra i figli per via di un dominio pieno « di tenerezze... Tu i cittadini ai cittadini, i popoli ai popoli, e l'uma- « nità tutta intera, rammentando i primi progenitori, congiungi non

(1) *Sacr. Imp. ad Cyrillum Alexand. et Episcopos metrop.* — Cfr. *Labbeum Collect. Conc.* T. III.

« datione, non societate tantum, sed quadam etiam frater-
« nitate coniugis. Doces reges prospicere populis, mones
« populos se subdere regibus. Quibus honor debeatur, quibus
« affectus, quibus reverentia, quibus timor, quibus consolatio,
« quibus admonitio, quibus cohortatio, quibus disciplina,
« quibus obiurgatio, quibus supplicium, sedulo doces; osten-
« dens quemadmodum et non omnibus omnia, et omnibus
« caritas, et nulli debeatur iniuria (1). » Idemque alio loco male sapientes reprehendens politicos philosophos: « Qui
« doctrinam Christi adversam dicunt esse reipublicae, dent
« exercitum talem, quales doctrina Christi esse milites iussit,
« dent tales provinciales, tales maritos, tales coniuges, tales
« parentes, tales filios, tales dominos, tales servos, tales re-
« ges, tales iudices, tales denique debitorum ipsius fisci
« redditores et exactores, quales esse praecipit doctrina
« christiana, et audeant eam dicere adversam esse reipu-

« pure con i legami della convivenza, ma ancora con quelli di una
« cotale fratellanza. Insegni ai re ad esser provvidi verso i popoli, ed
« i popoli ammonisci ad esser buoni sudditi dei re. Sei accorta mae-
« stra ad indicare a cui si debba fare onore, a cui si debba tributare
« affetto, a cui riverenza, a cui timore, a cui conforto, a cui consiglio,
« a cui esortazione, a cui freno, a cui rimprovero, a cui pena, mo-
« strando come non ogni cosa a ciascuno si convenga di dare, seb-
« bene si sia ad ognuno debitore della carità, ed a veruno non si
« abbia mai da far torto (1). » — Ed il medesimo Padre altrove così riprende i falsi politici: « Or costoro che vanno dicendo, la dottrina
« di Cristo tornare nociva allo Stato, si provino un poco a darci un
« esercito composto di soldati della tempera che la medesima dot-
« trina di Cristo vuole: dei governatori di province, dei mariti, delle
« spose, dei padri, dei figli, dei padroni, dei servi, dei re, dei magistrati
« e perfino dei contribuenti e degli esattori del fisco, ornati delle qua-
« lità che richiede la cristiana dottrina, e vedremo se avranno ancora
« il coraggio di dire che essa osteggia il benessere dello Stato, o non

(1) *De moribus Eccl. cath.*, cap. XXX, n. 63.

« blicae, immo vero non dubitent eam confiteri magnam, « si obtemperetur, salutem esse reipublicae (1). »

Fuit aliquando tempus, cum evangelica philosophia gubernaret civitates: quo tempore christianae sapientiae vis illa et divina virtus in leges, instituta, mores populorum, in omnes reipublicae ordines rationesque penetraverat: cum religio per Iesum Christum instituta in eo, quo aequum erat, dignitatis gradu firmiter collocata, gratia principum legitimâque magistratuum tutela ubique floreret: cum sacerdotium atque imperium concordia et amica officiorum vicissitudo auspicato coniungeret. Eoque modo composita civitas fructus tulit omni opinione maiores, quorum viget memoria et vigebit innumerabilibus rerum gestarum consignata monumentis, quae nulla adversariorum arte corrumpi aut obscurari possunt. — Quod Europa christiana barbaras gentes edomuit, easque a feritate ad mansuetudinem, a superstì-

---

« anzi si decideranno a proclamarla grande pegno di salute per lo « Stato, quando ciascuno ad essa si conformi (1). »

Fu già tempo che la filosofia del Vangelo governava gli Stati, quando la forza e la sovrana influenza dello spirito cristiano era entrata bene addentro nelle leggi, nelle istituzioni, nei costumi dei popoli, in tutti gli ordini e ragioni dello Stato, quando la Religione di Gesù Cristo posta solidamente in quell'onorevole grado, che le conveniva, traeva su fiorente all'ombra del favore dei Principi e della dovuta protezione dei magistrati; quando procedevano concordi il Sacerdozio e l'Impero, stretti avventurosamente fra loro per amichevole reciprocanza di servigi. Ordinata in tal guisa la società, recò frutti che più preziosi non si potrebbe pensare, dei quali dura e durerà la memoria, affidata ad innumerevoli monumenti storici, che niuno artifizio di nemici potrà falsare od oscurare. — Se l'Europa cristiana domò le nazioni barbare e trassele dalla ferocia alla man-

(1) Epist. 138 *(al. 5) ad Marcellinum*, cap. II, n. 15.

tione ad veritatem traduxit: quod Maomethanorum incursiones victrix propulsavit: quod civilis cultus principatum retinuit, et ad omne decus humanitatis ducem se magistramque praebere ceteris consuevit: quod germanam libertatem eamque multiplicem gratificata populis est: quod complura ad miseriarum solatium sapientissime instituit, sine controversia magnam debet gratiam religioni, quam ad tantas res suscipiendas habuit auspicem, ad perficiendas adiutricem. — Mansissent profecto eadem bona, si utriusque potestatis concordia mansisset: maioraque expectari iure poterant, si auctoritati, si magisterio, si consiliis Ecclesiae maiore esset cum fide perseverantiaque obtemperatum. Illud enim perpetuae legis instar habendum est, quod Ivo Carnutensis ad Paschalem II Pontificem maximum perscripsit, « cum regnum et sacerdotium inter se conveniunt, bene « regitur mundus, floret et fructificat Ecclesia. Cum vero « inter se discordant, non tantum parvae res non crescunt, « sed etiam magnae res miserabiliter dilabuntur (1). »

---

suetudine, e dalla superstizione alla luce del vero; se vittoriosamente respinse le invasioni dei mussulmani, se tenne il primato della civiltà, e si porse ognora duce e maestra alle genti in ogni maniera di lodevole progresso, se di vere e larghe libertà potè allietare i popoli, se a sollievo delle umane miserie seminò dappertutto istituzioni sapienti e benefiche; non ci è dubbio, che in gran parte ne va debitrice alla religione, in cui trovò ed ispirazione ed aiuto alla grandezza di tante opere. — Senza fallo, tutti quei benefizii sarebbero durati, se del pari fosse durata la concordia dei due poteri: e di maggiori eziandio se ne poteva sperare, se con fedeltà e costanza maggiore si fosse prestato il dovuto ossequio all'autorità, al magistero e ai disegni della Chiesa. Avvegnachè si abbia a tenere in conto di legge, che non patisce eccezione la sentenza scritta da Ivone di Chartres al Pontefice Pasquale II: « Allorchè Regno e Sacerdozio vanno d'accordo, procede bene il go- « verno del mondo, fiorisce e fruttifica la Chiesa. Ma se per contrario « s'inimicano, non pure le piccole cose non crescono, ma ancora le « grandi volgono miseramente a ruina (1). »

(1) Epistola 238.

Sed perniciosa illa ac deploranda rerum novarum studia, quae saeculo XVI excitata sunt, cum primum, religionem christianam miscuissent, mox naturali quodam itinere ad philosophiam, a philosophia ad omnes civilis communitatis ordines pervenerunt. Ex hoc velut fonte repetenda illa recentiora effrenatae libertatis capita, nimirum in maximis perturbationibus superiore saeculo excogitata in medioque proposita, perinde, ac principia et fundamenta *novi iuris*, quod et fuit antea ignotum, et a iure non solum christiano, sed etiam naturali plus una ex parte discrepat. — Eorum principiorum illud est maximum, omnes homines, quemadmodum genere naturâque similes intelliguntur, ita reapse esse in actione vitae inter se pares: unumquemque ita esse sui iuris, ut nullo modo sit alterius auctoritati obnoxius: cogitare de re qualibet quae velit, agere quod lubeat, libere posse: imperandi aliis ius esse in nemine. His informata disciplinis societate, principatus non est nisi populi voluntas, qui, ut in sui ipsius unice est potestate, ita sibimetipsi

---

Ma il funesto e deplorevole spirito di novità, suscitatosi nel secolo decimosesto, prese dapprima a sconvolgere la religione, passò poi naturalmente da questa nel campo filosofico, e quindi in tutti gli ordini dello Stato. Da questa sorgente scaturirono le massime delle eccessive libertà moderne, immaginate e proclamate in mezzo ai grandi rivolgimenti del secolo passato come principii e basi di un *nuovo diritto*, il quale e non fu conosciuto mai ai nostri antichi, e per molti capi è in opposizione non solamente colla legge cristiana, ma anche col diritto naturale. — Di quei principii è ritenuto supremo infra tutti questo: che siccome gli uomini considerati in astratto nella loro natura specifica sono tutti eguali fra loro, similmente lo sono in concreto nell'ordine pratico della vita: ciascuno essere indipendente per guisa, da non dover sottostare in nessun modo all'autorità altrui: libero di pensare e fare a talento: niuno avere diritto di comandare agli altri. In una società regolata su tali massime, la sovranità non è altro che la volontà del popolo, il quale come è assoluto padrone

solus imperat: deligit autem, quibus se committat, ita tamen ut imperii non tam ius, quam munus in eos transferat, idque suo nomine exercendum. In silentio iacet dominatio divina, non secus ac vel Deus aut nullus esset, aut humani generis societatem nihil curaret; vel homines sive singuli sive sociati nihil Deo deberent, vel principatus cogitari posset ullus, cuius non in Deo ipso caussa et vis et auctoritas tota resideat. Quo modo, ut perspicitur, est respublica nihil aliud nisi magistra et gubernatrix sui multitudo: cumque populus omnium iurium omnisque potestatis fontem in se ipse continere dicatur, consequens erit, ut nulla ratione officii obligatam Deo se civitas putet; ut religionem publice profiteatur nullam; nec uni maxime favere, sed singulis generibus aequabilitatem iuris tribuere ad eum finem, dum disciplina reipublicae ne quid ab illis detrimenti capiat. Consentaneum erit, iudicio singulorum permittere omnem de religione quaestionem; licere cuique aut sequi quam ipse malit, aut omnino nullam, si nullam probet. Hinc profecto illa nascun-

---

di sè, così da sè medesimo si governa; sceglie poi taluni, a cui affidare le proprie sorti, non però in modo da trasferire in essi vera e propriamente detta sovranità, ma piuttosto un ministero da esercitare in suo nome e vece. — Di autorità divina non si parla, come se Dio non esistesse, o non avesse provvidenza alcuna dell'umana famiglia, o non avessero nè gl'individui nè la società alcun obbligo verso Iddio, ovvero come se potesse darsi sovranità, la quale non riconoscesse da Dio stesso la sua origine, la sua forza, la sua autorità. Di che, come apparisce chiaramente, lo Stato non verrebbe ad essere altro in sostanza che la moltitudine arbitra e moderatrice di sè stessa; e poichè il popolo è considerato non altrimenti che la sorgente di ogni diritto e di ogni potere, è logico che lo Stato si ritenga sciolto da qualunque dovere verso la divinità; che non professi officialmente veruna religione; nè si creda obbligato a ricercare qual sia tra le molte la sola vera, nè ad anteporne una alle altre, nè a favorirne una più delle altre, ma tutte le lasci egualmente libere, fino a che non ne venga danno all'ordine pubblico. Sarà ancora logico abbandonare la religione alla

tur; exlex uniuscuiusque conscientiae iudicium; liberrimae de Deo colendo, de non colendo, sententiae; infinita tum cogitandi, tum cogitata publicandi licentia.

His autem positis, quae maxime probantur hoc tempore, fundamentis reipublicae, facile apparet, quem in locum quamque iniquum compellatur Ecclesia. — Nam ubi cum eiusmodi doctrinis actio rerum consentiat, nomini catholico par cum societatibus ab eo alienis vel etiam inferior locus in civitate tribuitur: legum ecclesiasticarum nulla habetur ratio: Ecclesia, quae iussu mandatoque Iesu Christi docere omnes gentes debet, publicam populi institutionem iubetur nihil attingere. — De ipsis rebus, quae sunt mixti iuris, per se statuunt gubernatores rei civilis arbitratu suo, in eoque genere sanctissimas Ecclesiae leges superbe contemnunt. Quare ad iurisdictionem suam trahunt matrimonia christianorum, decernendo etiam de maritali vinculo, de unitate, de stabilitate coniugii: movent possessiones clericorum, quod res suas Ecclesiam tenere posse negant. Ad summam, sic agunt cum Ecclesia, ut societatis perfectae genere et

---

coscienza degl'individui; dar piena balìa ad ognuno di seguire quella che più gli talenta, ed anche nessuna, se così gli piace. Quindi libertà di coscienza, libertà di culto, libertà di pensiero, libertà di stampa.

Poste a fondamento degli Stati queste massime tanto in voga ai giorni nostri, ognuno vede a quale e quanto dura condizione venga obbligata la Chiesa. Imperocchè ove alle teorie si conformi la pratica, la religione cattolica sarà messa al paro e anche più in basso dei culti acattolici, non si terrà verun conto delle leggi ecclesiastiche, e mentre per comandamento di Gesù Cristo la Chiesa ebbe la missione d'insegnare a tutte le genti, le verrà negata ogni ingerenza nel pubblico insegnamento. — Anche nelle materie miste lo Stato disporrà a sua posta con piena padronanza, senza punto badare alle sante leggi della Chiesa. Quindi si arrogherà di sottomettere alla sua giurisdizione il matrimonio cristiano, anche in ciò che tocca il vincolo, la sua unità e stabilità: disporrà pure della proprietà ecclesiastica, non riconoscendo nella Chiesa il diritto di possedere. La Chiesa in-

iuribus opinione detractis, plane similem habeant ceterarum communitatum, quas respublica continet: ob eamque rem si quid illa iuris, si quid possidet facultatis ad agendum legitimae, possidere dicitur concessu beneficioque principum civitatis. — Si qua vero in republica suum Ecclesia ius, ipsis civilibus legibus probantibus, teneat, publiceque inter utramque potestatem pactio aliqua facta sit, principio clamant, dissociari Ecclesiae rationes a reipublicae rationibus oportere; idque eo consilio, ut facere contra interpositam fidem impune liceat, omniumque rerum habere, remotis impedimentis, arbitrium. — Id vero cum patienter ferre Ecclesia non possit, neque enim potest officia deserere sanctissima et maxima, omninoque postulet, ut obligata sibi fides integre religioseque solvatur, saepe sacram inter ac civilem potestatem dimicationes nascuntur, quarum ille ferme est exitus, alteram, ut quae minus est opibus humanis valida, alteri ut validiori succumbere.

Ita Ecclesiam, in hoc rerum publicarum statu, qui nunc a plerisque adamatur, mos et voluntas est, aut prorsus de

---

somma, non più avuta in conto di società perfetta e giuridica, non sarà per lo Stato altro che un'associazione simile alle tante altre che sono e vivono in esso: e se punto gode diritti ed azione legittima, si dirà che ne gode per concessione e beneplacito dello Stato. Se poi trattasi di Stati, in cui la Chiesa ha la sua posizione legalmente riconosciuta, e tra i due poteri è stabilito solennemente un accordo, si comincia col proclamare e volere la separazione della Chiesa dallo Stato, e ciò coll'intendimento di potere impunemente violare la fede data, e disporre a piacimento di tutto senza impacci. E non potendo la Chiesa rassegnarsi a questo, perchè non può fallire ai sacrosanti e gravissimi suoi doveri, e reclamando essa il pieno e leale adempimento dei patti sanciti, sovente fra la ecclesiastica e la civile potestà ne nascono conflitti: i quali per ordinario riescono a questo, che la meno fornita di mezzi umani rimane sopraffatta dalla più forte.

Così in questa foggia di costituzione, oggidì caldeggiata da molti ordinariamente si vuole o spacciarsi affatto della Chiesa, o tenerla in

medio pellere, aut vinctam adstrictamque imperio tenere. Quae publice aguntur, eo consilio magnam partem aguntur. Leges, administratio civitatum, expers religionis adolescentium institutio, spoliatio excidiumque ordinum religiosorum, eversio principatus civilis Pontificum romanorum, huc spectant omnia, incidere nervos institutorum christianorum, Ecclesiaeque catholicae et libertatem in angustum deducere, et iura cetera comminuere.

Eiusmodi de regenda civitate sententias ipsa naturalis ratio convincit, a veritate dissidere plurimum. — Quidquid enim potestatis usquam est, a Deo tamquam maximo augustissimoque fonte proficisci, ipsa natura testatur, Imperium autem populare, quod, nullo ad Deum respectu, in multitudine inesse naturâ dicitur, si praeclare ad suppeditandum valet blandimenta et flammas multarum cupiditatum, nulla quidem nititur ratione probabili, neque satis habere virium potest ad securitatem publicam quietamque ordinis constantiam. Revera his doctrinis res inclinavere usque eo, ut haec a pluribus tamquam lex in civili pru-

---

tutto e per tutto soggetta allo Stato. Ciò che presentemente si opera per pubblica autorità, si opera in gran parte con questa mira. Leggi, governo, insegnamento laico, confisca di beni e scioglimento di ordini religiosi, distruzione del civile principato de'Papi, sono tanti mezzi ordinati a fiaccare l'influenza del cristianesimo, e a coartare la libertà e a menomare ogni altro diritto della Chiesa cattolica.

Or lo stesso naturale ragionamento basta a persuadere che codeste teorie di governo vanno lungi assai dal vero. — Avvegnachè è il naturale discorso che dimostra, come ogni potere derivi da quella suprema ed augustissima sorgente che è Dio. E la sovranità popolare, che si pretende risegga essenzialmente nelle moltitudini indipendentemente da Dio, se da un canto è ottimo stromento a porgere lusinghe e incentivi a molte passioni, dall'altro non ha alcun solido fondamento, nè può avere tutta la forza, che deve, a mantenere tranquillo ed inalterato l'ordine civile. E in verità per effetto di codeste dottrine le cose son venute precipitando a tal punto, che molti sostengono come

dentia sanciatur, seditiones posse iure conflari. Valet enim opinio, nihilo principes pluris esse, quam delectos quosdam, qui voluntatem popularem exequantur: ex quo fit, quod necesse est, ut omnia sint pariter cum populi arbitrio mutabilia, et timor aliquis turbarum semper impendeat.

De religione autem putare, nihil inter formas dispares et contrarias interesse, hunc plane habet exitum, nolle ullam probare iudicio, nolle usu. Atqui istud ab atheismo, si nomine aliquid differt, re nihil differt. Quibus enim Deum esse persuasum est, ii, modo constare sibi nec esse perabsurdi velint, necessario intelligunt, usitatas in cultu divino rationes, quarum tanta est differentia maximisque etiam de rebus dissimilitudo et pugna, aeque probabiles, aeque bonas, aeque Deo acceptas esse omnes non posse.

Sic illa quidlibet sentiendi litterarumque formis quidlibet exprimendi facultas, omni moderatione posthabita, non quoddam est propria vi sua bonum, quo societas humana iure laetetur: sed multorum malorum fons et origo. — Libertas,

---

legittimo in politica il diritto di ribellione. Poichè tiene il campo la opinione che i Principi non sono nulla di più di mandatarii per eseguire la volontà del popolo; e quindi necessariamente avviene, che gli ordinamenti civili sieno instabili come le voglie del popolo, e abbiasi a vivere sempre in timore di scompigli.

E in materia religiosa, avere indifferentemente nel medesimo conto le varie ed opposte forme di culto, equivale a non volere riconoscere nè praticare religione alcuna. Or questo, se quanto al nome non è ateismo, lo è quanto alla sostanza della cosa. Poichè chi crede all'esistenza di Dio, se vuole esser logico e non cadere in gravissimo assurdo, deve di necessità comprendere, che le usitate forme di culto sì diverse, sì discordi e opposte fra loro anche in punti di capitale importanza, non possono essere tutte ugualmente vere, ugualmente buone, ugualmente gradite a Dio.

Similmente la libertà del pensiero e della stampa, nella sua sconfinata ampiezza, non è per sè stessa un bene, di cui l'umano consorzio abbia ragione di allietarsi; egli è invece fonte e principio di molti

ut quae virtus est hominem perficiens, debet in eo quod verum sit, quodque bonum, versari: boni autem verique ratio mutari ad hominis arbitrium non potest, sed manet semper eadem, neque minus est, quam ipsa rerum natura, incommutabilis. Si mens adsentiatur opinionibus falsis, si malum voluntas adsumat et ad id se applicet, perfectionem sui neutra consequitur, sed excidunt dignitate naturali et in corruptelam ambae delabuntur. Quaecumque sunt igitur virtuti veritatique contraria, ea in luce atque in oculis hominum ponere non est aequum: gratia tutelâve legum defendere, multo minus. Sola bene acta vita via est in caelum, quo tendimus universi: ob eamque rem aberrat civitas a regula et praescriptione naturae, si licentiam opinionum praveque factorum in tantum lascivire sinat, ut impune liceat mentes a veritate, animos a virtute deducere. — Ecclesiam vero, quam Deus ipse constituit, ab actione vitae excludere, a legibus, ab institutione adolescentium, a societate domestica, magnus et perniciosus est error. Bene morata civitas esse, sublata religione, non potest: iamque plus fortasse, quam oporteret, est cognitum, qualis in se

---

mali. La libertà, come quella che è perfezione dell'uomo, deve avere per suo oggetto il vero e il bene: e la natura del vero e del bene non è variabile a capriccio dell'uomo, ma rimane sempre la medesima, e non è meno immutabile che l'essenza stessa delle cose. L'intelligenza, quando accoglie l'errore, la volontà, quando si piega al male, e al male aderisce, non corrono al loro perfezionamento, ma scadono e si corrompono entrambe. Il male adunque e l'errore non possono aver diritto di esser messi in vista e propagati; molto meno favoriti e protetti dalle leggi. La sola vita virtuosa spiana la via al cielo, meta ultima dell'uomo; e perciò fallisce lo Stato a leggi prescritte dalla natura, ove tolto ogni freno all'errore e al male, lasci piena balìa di travolgere le menti e di corrompere i cuori. — Tener poi lontana dalla vita pubblica, dalle leggi, dall'insegnamento, dalla famiglia, la Chiesa da Dio stesso fondata, è grande e funestissimo errore. Società virtuosa non può essere, tolto il fondamento della religione; ed ormai

sit et quorsum pertineat illa de vita et moribus philosophia, quam *civilem* nominant. Vera est magistra virtutis et custos morum Ecclesia Christi: ea est, quae incolumia tuetur principia, unde officia ducuntur, propositisque caussis ad honeste vivendum efficacissimis, iubet non solum fugere prave facta, sed regere motus animi rationi contrarios etiam sine effectu. — Ecclesiam vero in suorum officiorum munere potestati civili velle esse subiectam, magna quidem iniuria, magna temeritas est. Hoc facto perturbatur ordo, quia quae naturalia sunt praeponuntur iis, quae sunt supra naturam: tollitur aut certe magnopere minuitur frequentia bonorum, quibus, si nulla re impediretur, communem vitam Ecclesia compleret: praetereaque via ad inimicitias munitur et certamina, quae quantam utrique reipublicae perniciem afferant, nimis saepe eventus demonstravit.

Huiusmodi doctrinas, quae nec humanae rationi probantur, et plurimum habent in civilem disciplinam momenti,

---

forse più di quello che bisogni, si sa da tutti a che si riduca e dove vada a parare quella morale che chiamano *civile*. Maestra verace di virtù e tutrice del buon costume è la Chiesa di Cristo; è essa quella che mantiene incolumi i principii donde derivano i doveri; e, messi dinanzi i più efficaci motivi a vivere rettamente, non pur vieta le ree azioni esterne, ma comanda altresì di frenare i movimenti dell'animo contrarii alla religione, ancorchè puramente interni.

È del pari un gran torto che si fa alla Chiesa ed una grande sconsideratezza, pretendere che all'adempimento de'suoi doveri abbia essa Chiesa da sottostare alla potestà civile. In questa guisa si viene a rovesciare l'ordine, mettendo avanti alle cose soprannaturali le naturali; si distrugge, o per lo meno si assottiglia la dovizia dei beni onde, libera d'impedimenti, la Chiesa arricchirebbe la vita umana; senza dire, che si apre l'adito a dissidii e ad ostilità, le quali di quanti guai sieno feconde per la Chiesa e per lo Stato, troppo spesso fu mostrato dai fatti.

Siffatte dottrine, riprovate anche dall'umana ragione e che tanta influenza hanno nell'andamento della società, i romani Pontefici No-

romani Pontifices decessores Nostri, cum probe intelligerent quid a se postularet apostolicum munus, impune abire nequaquam passi sunt. Sic Gregorius XVI per Encyclicas litteras hoc initio *Mirari vos* die XV Augusti anno MDCCCXXXII, magna sententiarum gravitate ea perculit, quae iam praedicabantur, in cultu divino nullum adhibere delectum oportere: integrum singulis esse, quod malint, de religione iudicare: solam cuique suam esse conscientiam iudicem: praeterea edere quae quisque senserit, itemque res moliri novas in civitate licere. De rationibus rei sacrae reique civilis distrahendis sic idem Pontifex: « Neque laetiora et « religioni et principatui ominari possemus ex eorum votis « qui Ecclesiam a regno separari, mutuamque imperii cum « sacerdotio concordiam abrumpi discupiunt. Constat quippe, « pertimesci ab impudentissimae libertatis amatoribus con- « cordiam illam, quae semper rei et sacrae et civili fausta « extitit et salutaris. » — Non absimili modo Pius IX, ut sese opportunitas dedit, ex opinionibus falsis, quae maxime valere coepissent, plures notavit, easdemque postea in unum

---

stri predecessori, ben comprendendo i doveri dell'Apostolico loro ministero, non poterono lasciarle senza condanna. A tal proposito Gregorio XVI, nell'Enciclica *Mirari Vos* dei 15 agosto 1832, con gravissime parole riprovò alcuni principii, già abbastanza divulgati, cioè l'indifferentismo in materia di religione, la libertà di culto, di coscienza, della stampa, e il diritto di rivolta. E della separazione della Chiesa dallo Stato lo stesso Pontefice portava questo giudizio: « Nè Ci è permesso di concepire più liete speranze di vantaggi, che sieno per venire alla religione ed al principato dai desiderii di coloro che vorrebbero separare la Chiesa dallo Stato, e rompere la vicendevole concordia dell'Impero e del Sacerdozio, essendo a tutti noto che i seguaci di una libertà senza pudore paventano la concordia che volse costantemente a prosperità e a salute così della civile come della religiosa società. » Similmente Pio IX, in varie circostanze secondo l'opportunità, proscrisse molti degli errori più diffusi, i quali poscia ordinò

cogi iussit, ut scilicet in tanta errorum colluvione haberent catholici homines, quod sine offensione sequerentur (1).

Ex iis autem Pontificum praescriptis illa omnino intelligi necesse est, ortum publicae potestatis a Deo ipso, non a multitudine repeti oportere: seditionum licentiam cum ratione pugnare: officia religionis nullo loco numerare, vel uno modo esse in disparibus generibus affectos, nefas esse privatis hominibus, nefas civitatibus: immoderatam sentiendi sensusque palam iactandi potestatem non esse in civium iuribus neque in rebus gratia patrocinioque dignis ulla ratione ponendam. — Similiter intelligi debet, Ecclesiam societatem esse, non minus quam ipsam civitatem, genere et iure perfectam: neque debere, qui summam imperii teneant, committere ut sibi servire aut subesse Ec-

---

che venissero raccolti tutti insieme, affinchè nel dilagamento di tante false opinioni non rimanessero i cattolici senza sicura guida (1).

Ora in forza di codesti insegnamenti dei Pontefici si ha da ritenere, che l'autorità pubblica non è dal popolo, ma da Dio: che il diritto che chiamano di ribellione è un assurdo: che nè agl'individui nè agli Stati è lecito passarsi dei doveri religiosi, ovvero essere indifferenti circa le varie forme di culto; che la sfrenata libertà del pensiero e della stampa non può essere mai un diritto, nè meritare favore e protezione. — Parimente è da ritenere, che la chiesa nell'ordine suo e nella sua giuridica costituzione è società perfetta al pari della

(1) Earum nonnullas indicare sufficiat.

Prop. XIX. — Ecclesia non est vera perfectaque societas plane libera, nec pollet suis propriis et constantibus iuribus sibi a divino suo Fundatore collatis, sed civilis potestatis est definire quae sint Ecclesiae iura ac limites, intra quos eadem iura exercere queat.

Prop. XXXIX. — Reipublicae status, utpote omnium iurium origo et fons, iure quodam pollet nullis circumscripto limitibus.

Prop. LV. — Ecclesia a Statu, Statusque ab Ecclesia seiungendus est.

Prop. LXXIX. — ..... falsum est, civilem cuiusque cultus libertatem, itemque plenam potestatem omnibus attributam quaslibet opiniones cogitationesque palam publiceque manifestandi, conducere ad populorum mores animosque facilius corrumpendos, ac indifferentismi pestem propagandam.

clesiam cogant, aut minus esse sinant ad suas res agendas liberam, aut quicquam de ceteris iuribus detrahant, quae in ipsam a Iesu Christo collata sunt. — In negotiis autem mixti iuris maxime esse secundum naturam itemque secundum Dei consilia non secessionem alterius potestatis ab altera, multoque minus contentionem, sed plane concordiam, eamque cum caussis proximis congruentem, quae caussae utramque societatem genuerunt.

Haec quidem sunt, quae de constituendis temperandisque civitatibus ab Ecclesia catholica praecipiuntur. — Quibus tamen dictis decretisque si recte diiudicari velit, nulla per se reprehenditur ex variis reipublicae formis, ut quae nihil habent, quod doctrinae catholicae repugnet, eaedemque possunt, si sapienter adhibeantur et iuste, in optimo statu tueri civitatem. — Immo neque illud per se reprehenditur, participem plus minus esse populum rei publicae: quod ipsum certis in temporibus certisque legibus potest non solum ad utilitatem, sed etiam ad officium pertinere civium. — Insuper neque caussa iusta nascitur, cur Ecclesiam

---

civile, e che lo Stato non deve trascorrere fino a farla schiava, o volerla a sè soggetta, o impedirne l'azione, o menomare comechessia gli altri diritti che ella tiene da Gesù Cristo. — E nelle materie miste, la condizione naturale e conforme ai divini consigli non è la separazione e molto meno la lotta, ma sì la concordia dei due poteri, fatta a seconda che porta l'ordine dei loro fini prossimi.

Sono questi gl'insegnamenti forniti dalla Chiesa cattolica intorno alla costituzione e al governo degli Stati. Nondimeno con queste dichiarazioni e decisioni, se ben si consideri, non condannasi alcuna delle forme di governo in uso, come quelle che per sè stesse nulla hanno che ripugni alla dottrina cattolica, ed opportunamente e giustamente applicate possono dare allo Stato un ottimo ordinamento. — Anzi neppure si condanna in sè stessa la partecipazione, più o meno larga, dei cittadini all'andamento della pubblica cosa; partecipazione, che in date circostanze e con certe condizioni può essere non solo utile, ma doverosa. E neppure potrebbe altri dalle suddette dichiara-

quisquam criminetur, aut esse in lenitate facilitateque plus aequo restrictam aut ei, quae germana et legitima sit, libertati inimicam. — Revera si divini cultus varia genera eodem iure esse, quo veram religionem, Ecclesia iudicat non licere, non ideo tamen eos damnat rerum publicarum moderatores, qui, magni alicuius aut adipiscendi boni, aut prohibendi caussa mali, moribus atque usu patienter ferunt, ut ea habeant singula in civitate locum.

Atque illud quoque magnopere cavere Ecclesia solet ut ad amplexandam fidem catholicam nemo invitus cogatur, quia, quod sapienter Augustinus monet, *credere non potest homo nisi volens* (1).

Simili ratione nec potest Ecclesia libertatem probare eam, quae fastidium gignat sanctissimarum Dei legum, debitamque potestati legitimae obedientiam exuat. Est enim licentia verius, quam libertas; rectissimeque ab Augustino *libertas perditionis* (2), a Petro Apostolo *velamen malitiae* (3) appellatur:

---

zioni prendere motivo ad accusare la Chiesa di essere nemica o di una giusta tolleranza, o di quella che è vera e legittima libertà. — E infatti se la Chiesa proclama non esser lecito mettere i differenti culti ad ugual condizione giuridica colla vera religione, non condanna però quei governi che per qualche grave ragione o di bene da ottenere, o di male da evitare, tollerano per via di fatto i differenti culti nel loro Stato. — Così pure vuole assolutamente la Chiesa che nessuno sia tratto per forza ad abbracciare la fede cattolica, poichè come saviamente avverte S. Agostino, *l'uomo non può credere se non di spontanea volontà* (1).

In simil guisa non può la Chiesa favorire quella libertà che porta l'uomo a francarsi dalla legge santa di Dio, e dalla obbedienza alla legittima autorità. Che questa sarebbe piuttosto licenza che libertà, e a buon dritto è chiamata da Agostino *libertà di perdizione* (2), e dall'Apostolo Pietro: *velame di malvagità* (3 ; che anzi, essendo

(1) *Tract. XXVI in Ioan.* n. 2.

(2) Epist. 105 *Ad donatistas*, cap. II, n. 9.

(3) I[a] Petri, II, 16.

immo, cum sit praeter rationem, vera servitus est: *qui*, enim, *facit peccatum, servus est peccati* (1). Contra illa germana est atque expetenda libertas, quae si privatim spectetur, erroribus et cupiditatibus, teterrimis dominis, hominem servire non sinit; si publice, civibus sapienter praeest, facultatem augendorum commodorum large ministrat: remque publicam ab alieno arbitrio defendit. — Atqui honestam hanc et homine dignam libertatem, Ecclesia probat omnium maxime, eamque ut tueretur in populis firmam atque integram, eniti et contendere nunquam destitit. — Revera quae res in civitate plurimum ad communem salutem possunt: quae sunt contra licentiam principum populo male consulentium utiliter institutae; quae summam rempublicam vetant in municipalem, vel domesticam rem importunius invadere: quae valent ad decus, ad personam hominis, ad aequabilitatem iuris in singulis civibus conservandam, earum rerum omnium Ecclesiam catholicam vel inventricem, vel auspicem, vel custodem semper fuisse, superiorum

---

fuori della diritta ragione, si muta in vera schiavitù; imperocchè *chi commette la colpa diviene servo della colpa* (1). Al contrario, libertà vera e desiderabile è quella che per l'individuo consiste nel non soggiacere al durissimo servaggio dell'errore e delle passioni, e per la società consiste in un governo saggio che fornisca ai cittadini larghi mezzi di avvantaggiarsi, e difenda lo Stato dall'altrui prepotenza. — Or questa liberta onestà e degna dell'uomo, la Chiesa è tra i primi ad approvarla, e fece ognora quanto era in poter suo a fine di assicurarla ai popoli salda ed intera. — E per verità è un fatto consegnato alla storia, che tutte le istituzioni più efficaci a procacciare la pubblica incolumità, le più acconce ad allontanare dai popoli il malgoverno e la tirannia, ad impedire la indebita ingerenza dello Stato nell'azione propria dei municipii e delle famiglie: le disposizioni meglio valevoli a guarentire ne'singoli cittadini la dignità, la personalità umana, e l'uguaglianza dei diritti, o ebbero origine dalla Chiesa

(1) Ioannis, VIII, 34.

aetatum monumenta testantur. Sibi igitur perpetuo consentiens, si ex altera parte libertatem respuit immodicam, quae et privatis et populis in licentiam vel in servitutem cadit, ex altera volens et libens amplectitur res meliores, quas dies afferat, si vere prosperitatem contineant huius vitae, quae quoddam est velut stadium ad alteram eamque perpetuo mansuram. — Ergo quod inquiunt, Ecclesiam recentiori civitatum invidere disciplinae, et quaecumque horum temporum ingenium peperit, omnia promiscue repudiare, inanis est et ieiuna calumnia. Insaniam quidem repudiat opinionum: improbat nefaria seditionum studia, illumque nominatim habitum animorum, in quo initia perspiciuntur voluntarii discessus a Deo: sed quia omne, quod verum est, a Deo proficisci necesse est, quidquid, indagando, veri attingatur, agnoscit Ecclesia velut quoddam divinae mentis vestigium. Cumque nihil sit in rerum natura veri, quod doctrinis divinitus traditis fidem abroget, multa quae adro-

---

o furono da lei benedette e protette. Ella pertanto sempre coerente a sè stessa, se da un canto rigetta la soverchia libertà che, in danno così de' privati come del pubblico, va a finire nella licenza e nella schiavitù, dall'altro abbraccia di gran cuore e con giubilo i progressi che reca il tempo, purchè veramente promettano di accrescere la prosperità della vita presente, la quale è come un tragitto che mette all'altra eternamente durevole. — È dunque vanissima e pretta calunnia quella la quale si va spargendo, che la Chiesa veda di mal occhio le moderne costituzioni e rigetti indistintamente i frutti maturati dall'ingegno dei contemporanei. Certo essa non vuol sapere di opinioni malsane, condanna la rea libidine delle rivoluzioni e notantemente quello stato d'indifferenza, che è il principio di una vera apostasia: ma poichè tutto quello che ha ragione di vero non può derivare che da Dio, perciò quanto le indagini dell'uomo conducono a scoprire di vero, la Chiesa lo riconosce come un raggio della mente divina. E siccome non si può dare alcuna verità naturale che scemi la credibilità delle dottrine rivelate, e molte anzi se ne danno che l'accrescono; e potendo la scoperta di qualsiasi vero condurre a me-

gent, omnisque possit inventio veri ad Deum ipsum vel cognoscendum vel laudandum impellere idcirco quidquid accedat ad scientiarum fines proferendos, gaudente et libente Ecclesia semper accedet: eademque studiose, ut solet, sicut alias disciplinas, ita illas etiam fovebit ac provehet, quae positae sunt in explicatione naturae. Quibus in studiis, non adversatur Ecclesia si quid mens repererit novi: non repugnat quin plura quaerantur ad decus commoditatemque vitae: immo inertiae desidiaeque inimica, magnopere vult ut hominum ingenia uberes ferant exercitatione et cultura fructus: incitamenta praebet ad omne genus artium atque operum: omniaque harum rerum studia ad honestatem salutemque virtute sua dirigens, impedire nititur, quominus a Deo bonisque caelestibus sua hominem intelligentia atque industria deflectat.

Sed haec, tametsi plena rationis et consilii, minus probantur hoc tempore, cum civitates non modo recusant sese ad christianae sapientiae referre formam, sed etiam videntur quotidie longius ab ea velle discedere. — Nihilominus

---

glio conoscere e lodare il Signore, così la Chiesa accoglierà sempre con suo giubilo a gradimento tutto ciò che venga in buon punto ad allargare i confini della scienza, e con l'usato zelo si argomenterà di caldeggiare e promuovere, come le altre discipline, così quelle che hanno per oggetto lo studio della natura. Nelle quali ricerche della scienza non osteggia la Chiesa i nuovi trovati; non contrasta che vieppiù si cerchi d'ingentilire e di rendere agiata la vita; che anzi nemica dell'inerzia e dell'ozio vuole che l'ingegno umano fruttifichi copiosamente, mercè l'esercizio e la cultura: incoraggisce ogni maniera di arti e mestieri; e colla sua virtù santificando il lavoro, fa il possibile perchè l'uomo, in quella che esercita l'ingegno e la mano, non perda di vista Iddio e i beni eterni.

Ma le cose finora discorse, comechè sì ragionevoli e giuste, vanno meno a grado oggidì, che la società non solo sdegna di tornare ai dettami della sapienza cristiana, ma ha l'aria altresì di volersene ogni dì più allontanare. — Nondimeno essendochè la verità messa in vista

quia in lucem prolata veritas solet sua sponte late fluere, hominumque mentes sensim pervadere, idcirco Nos conscientia maximi sanctissimique officii, hoc est Apostolica, qua fungimur ad gentes universas, legatione permoti, ea quae vera sunt, libere, ut debemus, eloquimur: non quod non perspectam habeamus rationem temporum, aut repudianda aetatis nostrae honesta atque utilia incrementa putemus, sed quod rerum publicarum tutioria ab offensionibus itinera ac firmiora fundamenta vellemus: idque incolumi populorum germana libertate: in hominibus enim mater et custos optima libertatis veritas est, *veritas liberabit vos* (1).

Itaque in tam difficili rerum cursu, catholici homines, si Nos, ut oportet, audierint, facile videbunt quae sua cuiusque sint tam in *opinionibus*, quam in *factis* officia. — Et in opinando quidem, quaecumque Pontifices romani tradiderint vel tradituri sunt, singula necesse est et tenere iudicio stabili comprehensa, et palam, quoties res postulaverit,

---

suol farsi strada da sè stessa, e grado grado insinuarsi nelle menti, compresi dal sentimento dell'eccelso ed augusto Nostro ministero, vogliam dire dell'Apostolato che esercitiamo nel mondo, Noi proclamiamo liberamente, com'è debito Nostro, la verità: non già che Ci sia sconosciuta l'indole dei tempi che corrono, o che Ci avvisiamo doversi ripudiare gli onesti ed utili avanzamenti dell'età moderna: ma perchè vorremmo più sicuri dai pericoli e sopra più salde basi costituiti gli Stati, e ciò senza punto menomare la giusta libertà dei popoli; poichè madre e tutrice fidissima della libertà umana è la verità: *La verità vi farà liberi* (1).

Laonde in sì malagevoli condizioni i cattolici, se Ci daranno debitamente ascolto, di leggieri comprenderanno quali doveri incombano a ciascuno, sia nell'ordine *delle idee*, sia in quello *dei fatti*. — E quanto alle idee è necessario ritenere nell'animo con saldo convincimento, e, ogni qual volta occorra, professare apertamente tutto quanto insegnarono o saranno per insegnare i romani Pontefici. E partico-

(1) Ioannis, VIII, 32.

profiteri. Ac nominatim de iis, quas *libertates* vocant novissimo tempore quaesitas, oportet Apostolicae Sedis stare iudicio, et quod ipsa senserit, idem sentire singulos. Cavendum, ne quem fallat honesta illarum species: cogitandumque quibus ortae initiis, et quibus passim sustententur atque alantur studiis. Satis iam est experiendo cognitum, quarum illae rerum effectrices sint in civitate: eos quippe passim genuere fructus, quorum probos viros et sapientes iure poeniteat. — Si talis alicubi aut reapse sit, aut fingatur cogitatione civitas, quae christianum nomen insectetur proterve et tyrannice, cum eâque conferatur genus id reipublicae recens, de quo loquimur, poterit hoc videri tolerabilius. Principia tamen, quibus nititur, sunt profecto eiusmodi, sicut ante diximus, ut per se ipsa probari nemini debeant.

Potest autem aut in privatis domesticisque rebus, aut in publicis actio versari. — Privatim quidem primum officium est, praeceptis evangelicis diligentissime conformare vitam

---

larmente rispetto a quelle che si suol chiamare *libertà moderne*, è d'uopo che ognuno se ne rimetta al giudizio della Sede Apostolica e non ne pensi diversamente da lei. Si ha da stare in guardia di non venire tratti in inganno dalla loro apparente onestà: e bisogna aver presente da qual germe esse nascono, e qual è lo spirito che le informa. Abbastanza ormai si sa per esperienza quel che debba aspettarsene la società, avendo esse dapertutto prodotto frutti, dei quali ogni onesta e savia persona ha ragione di rammaricarsi. — Se realmente esista in qualche luogo, ovvero anche s'immagini un governo che perseguiti e tiranneggi la Chiesa, e con esso si paragonino i moderni sistemi di cui parliamo, potranno questi sembrar per essa men tristi. Ma i principii sui quali essi si appoggiano sono, come abbian detto, altamente riprovevoli.

Quanto all'azione, essa può spiegarsi entro la cerchia individuale e domestica, o nella pubblica e sociale. — Nell'ordine individuale il massimo dei doveri è quello di conformare in tutto la vita e i co-

et mores, nec recusare si quid christiana virtus exigat ad patiendum tolerandumque paulo difficilius. Debent praeterea singuli Ecclesiam sic diligere, ut communem matrem: eiusque et servare obedienter leges, et honori servire, et iura salva velle: conarique, ut ab iis, in quos quisque aliquid auctoritate potest, pari pietate colatur atque ametur. — Illud etiam publicae salutis interest, ad rerum urbanarum administrationem conferre sapienter operam in eâque studere maxime et efficere, ut adolescentibus ad religionem, ad probos mores informandis ea ratione, qua aequum est christianis, publice consultum sit: quibus ex rebus magnopere pendet singularum salus civitatum. — Item catholicorum hominum operam ex hoc tamquam angustiore campo longius excurrere, ipsamque summam rempublicam complecti, generatim utile est atque honestum. *Generatim* eo dicimus, quia haec praecepta Nostra gentes universas attingunt. Ceterum potest alicubi accidere, ut, maximis iustissimisque de caussis, rempublicam capessere, in muneribusque politicis versari, nequaquam expediat. Sed generatim,

---

stumi alle massime del Vangelo, e non tirarsi indietro quando accade che la virtù cristiana esiga qualche sacrifizio. Deve inoltre ciascuno amare la Chiesa come madre comune, osservarne fedelmente le leggi, curarne l'onore, volerne salvi i diritti: e cercare di farla rispettare ed amare con pari affetto dai proprii dipendenti. — È inoltre di pubblico interesse portare saviamente la propria azione anche nel campo amministrativo: dove una delle precipue cure sia quella di far sì che si provegga alla religiosa e morale educazione de'giovanetti nel modo che si addice a cristiani: dal che dipende in gran parte il pubblico benessere. — Così pure, generalmente parlando, è utile ed onesto che l'opera dei cattolici da questo campo men vasto si estenda più largamente insino allo Stato. Diciam *generalmente* in quanto la Nostra parola riguarda tutte le nazioni. Del resto può accadere in qualche luogo, che per gravissime e giustissime ragioni non sia espediente di partecipare agli affari dello Stato, nè di ricevere offizii politici. Ma ge-

ut diximus, nullam velle rerum publicarum partem attingere tam esset in vitio, quam nihil ad communem utilitatem afferre studii, nihil operae: eo vel magis quod catholici homines ipsius, quam profitentur, admonitione doctrinae, ad rem integre et ex fide gerendam impelluntur. Contra, ipsis otiosis, facile habenas accepturi sunt ii, quorum opiniones spem salutis haud sane magnam afferant. Idque esset etiam cum pernicie coniunctum christiani nominis: propterea quod plurimum possent qui male essent in Ecclesiam animati; minimum, qui bene. Quamobrem perspicuum est, ad rempublicam adeundi caussam esse iustam catholicis: non enim adeunt, neque adire debent ob eam caussam, ut probent quod est hoc tempore in rerum publicarum rationibus non honestum; sed ut has ipsas rationes, quoad fieri potest, in bonum publicum transferant sincerum atque verum, destinatum animo habentes, sapientiam virtutemque catholicae religionis, tamquam saluberrimum succum ac sanguinem, in omnes reipublicae venas inducere. — Haud aliter actum in primis Ecclesiae aetati-

---

neralmente, come si è detto, l'astensione totale dalla vita politica non sarebbe men biasimevole che il rifiuto di qualsiasi concorso al pubblico bene: tanto più che i cattolici in virtù appunto dei loro principii, sono più che mai sospinti a recare nel maneggio degli affari integrità e zelo. All'opposto, tenendosi essi in disparte, arriveranno agevolmente al potere uomini, le cui opinioni non danno guari a sperare per il bene dello Stato. E ciò tornerebbe eziandio a detrimento della religione; poichè moltissimo potrebbero coloro che astiano la Chiesa, pochissimo quei che l'amano. Laonde è evidente, che i cattolici hanno buona ragione di prender parte alla vita politica: avvegnachè non lo fanno, nè far lo devono per confermare ciò che v'ha di riprovevole nei vigenti sistemi, ma bensì per far servire questi sistemi medesimi, quanto è possibile, al genuino e verace bene pubblico, e collo scopo di far circolare in tutte le vene del corpo sociale, come succo e sangue vivificatore, lo spirito e il benefico influsso della Chiesa. — Non fu diverso il contegno dei cristiani nei primi secoli.

bus. Mores enim et studia ethnicorum quam longissime a studiis abhorrebant moribusque evangelicis: christianos tamen cernere erat in media superstitione incorruptos semperque sui similes animose, quacumque daretur aditus inferre sese. Fideles in exemplum principibus, obedientes que, quoad fas esset, imperio legum, fundebant mirificum splendorem sanctitatis usquequaque; prodesse studebant fratribus, vocare ceteros ad sapientiam Christi, cedere tamen loco atque emori fortiter parati, si honores, si magistratus, si imperia retinere, incolumi virtute, nequivissent. Qua ratione celeriter instituta christiana non modo in privatas domos, sed in castra, in curiam, in ipsam regiam invexere, « Hesterni sumus, et vestra omnia implevimus, « urbes, insulas, castella, municipia, conciliabula, castra « ipsa, tribus, decurias, palatium, senatum, forum (1): » ita ut fides christiana, cum Evangelium publice profiteri lege

---

Le massime e lo spirito della società pagana erano in opposizione diretta collo spirito e colle massime del Vangelo; nondimeno si vedeva i cristiani in mezzo alla superstizione incontaminati e sempre uguali a sè stessi, introdursi coraggiosamente dovunque potessero. Esempio di fedeltà verso i Principi, obbedienti all'impero delle leggi, quanto lo permettesse la coscienza, diffondevano dappertutto una maravigliosa luce di santità: si studiavano di venire in aiuto ai fratelli, di far proseliti; pronti d'altra parte a ritirarsi e morire da eroi, quante volte non avesser potuto, senza compromettere la coscienza, ritenere gli onori, le magistrature, i comandi militari. Per tal guisa fecero in pochissimo tempo penetrare il cristianesimo, non solo nelle famiglie, ma nella milizia, nel Senato, e perfino nel Palazzo imperiale. « Siamo « da ieri, ed ecco che riempiamo tutti i luoghi che vi appartengono, « le città, le isole, i castelli, i municipi, i circoli, le caserme stesse, le « tribù, le decurie, il palazzo, il Senato, il fôro (1): » talmente che quando le leggi consentirono la pubblica professione del Vangelo, non

(1) TERTULL. *Apol.* n. 37.

licuit, non in cunis vagiens, sed adulta et iam satis firma in magna civitatum parte apparuerit.

Iamvero his temporibus consentaneum est, haec maiorum exempla renovari. — Catholicos quidem, quotquot digni sunt eo nomine, primum omnium necesse est amantissimos Ecclesiae filios et esse et videri velle: quae res nequeant cum hac laude consistere, eas sine cunctatione respuere: institutis populorum, quantum honeste fieri potest, ad veritatis iustitiaeque patrocinium uti: elaborare, ut constitutum naturae Deique lege modum libertas agendi ne transiliat: dare operam ut ad eam, quam diximus, christianam similitudinem et formam omnis respublica traducatur. — Harum rerum adipiscendarum ratio constitui uno certoque modo haud commode potest, cum debeat singulis locis temporibusque, quae sunt multum inter se disparia, convenire. Nihilominus conservanda in primis est voluntatum concordia, quaerendaque agendorum similitudo. Atque optime utrumque impetrabitur, si praescripta Sedis Apostolicae

---

comparve la fede cristiana come bambina in culla, ma sì come adulta e ben robusta, in gran numero di città.

Or questi esempi dei nostri antichi, le presenti condizioni esigono che si rinnovellino. — Anzi tutto, quanti vi sono degni del nome di cattolici, è indispensabile che siano e si mostrino apertamente amorosissimi figli della Chiesa: che rigettino da sè, senza punto esitare, tutto quello che è inconciliabile con tale professione: che volgano i politici ordinamenti, in quanto onestamente si può fare, a difesa della causa della verità e della giustizia: che si sforzino di ottenere, che la libertà non trapassi mai i confini, assegnati dalle leggi della natura e di Dio; che si adoperino a far ripiegare la presente società verso l'ideale sopra descritto della società cristiana. — Il modo pratico di venirne a capo mal potrebbe determinarsi con norme assolute, dovendo esso variare secondo la varietà dei luoghi e delle circostanze. Nondimeno si badi sopratutto di conservare l'accordo dei voleri e l'unità dell'azione. Ed ambedue queste cose pienamente si otterranno, se ciascuno terrà in conto di legge le prescrizioni della Sede Apo-

legem vitae singuli putent, atque Episcopis obtemperent, quos *Spiritus sanctus posuit regere Ecclesiam Dei* (1). — Defensio quidem catholici nominis necessario postulat ut in profitendis doctrinis, quae ab Ecclesia traduntur una sit omnium sententia, et summa constantia, et hac ex parte cavendum ne quis opinionibus falsis aut ullo modo conniveat, aut mollius resistat, quam veritas patiatur. De iis quae sunt opinabilia, licebit cum moderatione studioque indagandae veritatis disputare, procul tamen suspicionibus iniuriosis, criminationibusque mutuis. — Quam ad rem, ne animorum coniunctio criminandi temeritate dirimatur, sic intelligant universi: integritatem professionis catholicae consistere nequaquam posse cum opinionibus ad *naturalismum* vel *rationalismum* accedentibus, quarum summa est tollere funditus instituta christiana, hominisque stabilire in societate principatum, posthabito Deo. Pariter non licere

---

stolica, e si porgerà docile verso i vescovi che lo *Spirito Santo pose a reggere la Chiesa di Dio* (1). — La difesa della fede cattolica, richiede assolutamente che nel professare le dottrine insegnate dalla Chiesa siano tutti di un sentimento solo e di una incrollabile costanza; e da questo lato bisogna star bene in guardia di non lasciarsi andare ad essere conniventi all'errore, o ad opporgli più debole resistenza, che la verità non comporti. Intorno a dottrine opinabili, si può disputare con moderazione e col desiderio di raggiungere il vero, tenendo però sempre lontani i sospetti ingiuriosi e le vicendevoli accuse. — Al qual proposito, affinchè il capriccio delle recriminazioni non venga a scindere l'unione degli animi, attengasi ognuno a queste norme, cioè a dire: che la integrità della fede cattolica non è compatibile colle opinioni che inchinano al *Naturalismo* o al *Razionalismo*, le quali in sostanza non mirano ad altro che a rovinare l'edifizio del cristianesimo ed affermare nella società il principato dell'uomo indipendente da Dio. — Similmente che non è lecito foggiarsi una norma

(1) Actus Apostolorum, XX, 28.

aliam officii formam privatim sequi, aliam publice, ita scilicet ut Ecclesiae auctoritas in vita privata observetur, in publica respuatur. Hoc enim esset honesta et turpia coniungere, hominemque secum facere digladiantem, cum contra debeat sibi semper constare, neque ulla in re ullove in genere vitae virtute christiana deficere. — Verum si quaeratur de rationibus mere politicis, de optimo genere reipublicae, de ordinandis alia vel alia ratione civitatibus, utique de his rebus potest honesta esse dissensio. Quorum igitur cognita ceteroqui pietas est, animusque decreta Sedis Apostolicae obedienter accipere paratus, iis vitio verti dissentaneam de rebus, quas diximus, sententiam, iustitia non patitur, multoque est maior iniuria, si in crimen violatae suspectaeve fidei catholicae, quod non semel factum dolemus, adducantur. — Omninoque istud praeceptum teneant qui cogitationes suas solent mandare litteris, maximeque ephemeridum auctores. In hac quidem de rebus maximis

---

di condotta per la vita domestica, e un'altra per la vita sociale, rispettando l'autorità della Chiesa in privato, e disconoscendola in pubblico. La qual cosa tornerebbe ad accoppiare il turpe e l'onesto, e a mettere l'uomo in contraddizione con la propria coscienza, laddove invece gli corre il debito di essere sempre coerente a sè stesso, nè discostarsi mai in nessun caso o condizione di vita dalla virtù cristiana. — Ove poi si ragioni di cose meramente politiche, come sarebbe della miglior forma di governo, se si debbano ordinar gli Stati secondo questo o quel sistema, è fuor di dubbio che intorno a siffatti punti si può onestamente essere di diversi pareri. Perciò trattandosi di persone, di cui si conoscano i religiosi sentimenti e l'animo disposto a ricevere con la debita sommessione le decisioni della Santa Sede, giustizia non vuole che siano chiamate in colpa per una differente opinione, che abbiano, circa le materie sopra indicate: e ingiustizia anche maggiore sarebbe muover loro l'accusa di violata o sospetta fede cattolica, come è avvenuto, con Nostro rammarico, più d'una volta. — E questo si scolpiscano bene in mente quanti sono scrittori, e in maniera particolare i *Giornalisti*. Nella lotta, che attualmente

contentione nihil est intestinis concertationibus, vel partium studiis reliquendum loci, sed conspirantibus animis studiisque id debent universi contendere, quod est commune omnium propositum, religionem remque publicam conservare. Si quid igitur dissidiorum antea fuit, oportet voluntaria quadam oblivione conterere: si quid temere, si quid iniuria actum, ad quoscumque demum ea culpa pertineat, compensandum est caritate mutua, et praecipuo quodam omnium in Apostolicam Sedem obsequio redimendum. — Hac via duas res praeclarissimas catholici consecuturi sunt, alteram, ut adiutores sese impertiant Ecclesiae in conservanda propagandaque sapientia christiana: alteram ut beneficio maximo afficiant societatem civilem, cuius, malarum doctrinarum cupiditatumque caussa, magnopere periclitatur salus.

Haec quidem, Venerabiles Fratres, habuimus, quae universis catholici orbis gentibus traderemus de civitatum constitutione christiana, officiisque civium singulorum.

---

si combatte per cose della più alta importanza, bisogna assolutamente far tacere le intestine discordie e le gare di partito; e debbono tutti collo stesso intendimento e di un medesimo spirito indirizzare le loro forze allo scopo comune, che è quello di mettere in salvo i grandi interessi religiosi e sociali. Se dunque vi ebbero punto dissidii per lo passato, si seppelliscano in volontario oblio; se leggerezze, se torti, da qualunque parte siano stati, se ne faccia ammenda per via di carità reciproca, e si riscattino con atti di particolare ossequio verso la Sede Apostolica. — Per tal modo otterranno i cattolici due preziosi vantaggi: agevoleranno alla Chiesa la missione di fare e conservare cristiano il mondo, e nel tempo stesso renderanno il più segnalato servigio alla società civile, la cui salute è in pericolo per la prevalenza di dottrine sovversive e di ree passioni.

Ecco, o Venerabili Fratelli, quanto Ci parve di dover additare alle genti cattoliche intorno alla costituzione cristiana della società, e ai doveri dei singoli cittadini.

Ceterum implorare summis precibus oportet caeleste praesidium, orandusque Deus, ut haec, quae ad ipsius gloriam communemque humani generis salutem cupimus et conamur, optatos ad exitus idem Ipse perducat, cuius est illustrare hominum mentes, permovere voluntates. Divinorum autem beneficiorum auspicem, et paternae benevolentiae Nostrae testem vobis, Venerabiles Fratres, et Clero populoque universo vestrae fidei vigilantiaeque commisso Apostolicam Benedictionem peramanter in Domino impertimus.

Datum Romae apud S. Petrum die 1 nov. an. MDCCCLXXXV. Pontificatus Nostri Anno octavo.

LEO PP. XIII.

Del resto è necessario implorare a grandi istanze l'aiuto di lassù, e pregare Iddio che conduca Egli a buon termine le brame e gli sforzi Nostri, indirizzati a promuovere la gloria sua e la salute dell'uman genere, Egli che è lume agl'intelletti, e forza ai cuori umani. — Come auspicio dei doni celesti e argomento della Nostra paterna benevolenza, impartiamo intanto affettuosamente nel Signore a voi, Venerabili Fratelli, al Clero e a tutto il popolo alla cura e vigilanza vostra commesso l'Apostolica benedizione.

Dato a Roma presso S. Pietro, il dì 1° Novembre 1885, anno ottavo del Nostro Pontificato.

LEO PP. XIII.

FINE.

Si approva la stampa — Prato, 16 dicembre 1886.
Can. Flaviano Magni, Vic. Gen.

INDICE

INTRODUZIONE ..... Pag. 1
CAPO I. DELLA COSTITUZIONE DELLA CHIESA ..... » 7
ART. I. Della natura della Chiesa in quanto società ..... » ivi
§ I. La Chiesa è società ..... » 8
§ II. La Chiesa è società spirituale di ordine soprannaturale ..... » 11
§ III. La Chiesa è società giuridica ..... » 16
§ IV. La Chiesa è società pubblica, indipendente, perfetta ..... » 19
§ V. La Chiesa è società suprema ..... » 24
» II. Delle proprietà della Chiesa ..... » 27
§ I. La Chiesa è dotata di Unità ..... » ivi
§ II. Una digressione ..... » 30
§ III. La Chiesa è dotata di Santità ..... » 34
§ IV. La Chiesa è dotata di cattolicità ..... » 38
§ V. Universalità della Chiesa, rispetto al tempo. » 41
§ VI. La Chiesa è dotata di Apostolicità ..... » 44
» III. Della organica costruttura della Chiesa quanto ai membri onde consta ..... » 46
§ I. De'Clerici ..... » 48
§ II. De'Laici ..... » 52
§ III. De'Religiosi ..... » 56
» IV. Della forma di reggimento nella Chiesa ..... » 61
§ I. La forma di reggimento nella Chiesa è Monarchica ..... » 62
§ II. Congruenze teologiche ..... » 65
§ III. Volontà espressa di Cristo ..... » 70
§ IV. Se la Monarchia della Chiesa possa dirsi temperata di Aristocrazia o anche di Democrazia. » 74

CAPO II. De'poteri della Chiesa..... Pag. 79
Art. I. Della potestà della Chiesa in generale..... » ivi
§ I. La Chiesa è dotata di duplice Potestà, di Ordine cioè e di Giurisdizione..... » 80
§ II. Alla nostra trattazione appartiene la sola potestà di giurisdizione esterna..... » 83
§ III. Sciocca pretensione del moderno Liberalismo di attribuire alla Chiesa la sola potestà di Ordine, negandole quella di Giurisdizione. » 84
§ IV. La potestà giurisdizionale della Chiesa è distinta e indipendente dalla potestà politica. » 90
§ V. La giurisdizione della Chiesa è gerarchicamente ordinata..... » 94
» II. Della potestà magistrale della Chiesa..... » 99
§ I. La Chiesa è dotata di potestà dottrinale.... » 100
§ II. Del soggetto in cui nella Chiesa propriamente risiede la potestà dottrinale..... » 104
§ III. La potestà dottrinale della Chiesa è dotata d'infallibilità..... » 106
§ IV. In qual magistero della Chiesa è inerente il dono della infallibilità..... » 109
§ V. Fin dove stendesi l'infallibilità di magistero della Chiesa..... » 113
» III. Della potestà legislativa della Chiesa..... » 118
§ I. La Chiesa è dotata di potestà legislativa ... » 119
§ II. La potestà legislativa della Chiesa è di ordine soprannaturale..... » 123
§ III. La potestà legislativa della Chiesa risiede nell'Episcopato..... » 125
§ IV. La materia, in cui direttamente si versa la potestà legislativa della Chiesa è l'ordine spirituale esterno..... » 127
§ V. La potestà legislativa della Chiesa non offende le vere attribuzioni dello Stato..... » 130
§ VI. Se e in che modo la potestà legislativa della Chiesa può estendersi agli atti interni.... » 134
» IV. Della potestà giudiziaria della Chiesa..... » 136
§ I. La Chiesa è dotata di potestà giudiziaria ... » 137
§ II. Prove desunte dalle divine Scritture e dalla tradizione ecclesiastica..... » 140

§ III. La potestà giudiziaria della Chiesa si stende anche alla parte dottrinale ..... Pag. 143
§ IV. Errore del moderno Liberalismo..... » 147
ART. V. Della potestà coattiva della Chiesa..... » 153
§ I. La Chiesa è dotata di potestà coattiva, per via di pene non solo spirituali ma eziandio temporali..... » 154
§ II. La verità superiormente stabilita, vien confermata dalla ragione..... » 159
§ III. Si risponde ad alcune obbiezioni..... » 165
CAPO III. DE' DIRITTI DELLA CHIESA INTERNI..... » 174
ART. I. Del diritto territoriale della Chiesa..... » 175
§ I. Il diritto territoriale della Chiesa si stende all'intero universo..... » ivi
§ II. Una obbiezione..... » 179
§ III. La Chiesa ha diritto di libera predicazione in terra infedele..... » 183
§ IV. Se la Chiesa può difendere questo suo diritto colla forza..... » 187
§ V. In chi risiede l'autorità di spedire missionarii nelle terre infedeli..... » 190
» II. Del diritto costitutivo della Chiesa..... » 193
§ I. Della Chiesa non è proprio il diritto costitutivo primario..... » ivi
§ II. Della Chiesa è proprio il diritto costitutivo secondario..... » 196
§ III. La Chiesa ha diritto di costituire Ordini religiosi..... » 199
§ IV. Il diritto costitutivo della Chiesa inchiude il progressivo svolgimento della medesima.. » 204
» III. Del diritto di elezione de' sacri ministri ..... » 209
§ I. Il diritto di eleggere i Vescovi risiede nel Papa; quello di eleggere i Parrochi risiede ne' Vescovi..... » ivi
§ II. Dell'intervento popolare..... » 213
§ III. Se sia opportuno ne' tempi presenti ristabilire l'antica disciplina, accennata dianzi ..... » 217
§ IV. Scappuccio del Rosmini ..... » 220
§ V. Dell'intervento de' Principi secolari..... » 222
» IV. Del diritto della Chiesa sopra l'insegnamento ..... » 225

§ I. Del diritto della Chiesa sopra l'insegnamento de' chierici ..... Pag. 226
§ II. Diritto della Chiesa sopra l'insegnamento de' laici ..... » 231
§ III. Una obbiezione ..... » 236
ART. V. Due questioni relative al diritto della Chiesa sopra l'insegnamento ..... » 239
§ I. Se un Governo separato dalla Chiesa possa attribuirsi alcuna ingerenza sopra i maestri destinati all'istruzione del Clero? ..... » 240
§ II. Ragioni sofistiche del Minghetti ..... » 244
§ III. Se la separazione dello Stato dalla Chiesa importi l'esclusione dell'insegnamento religioso nelle scuole? ..... » 250
§ IV. Una replica vana ..... » 254
» VI. Del diritto della Chiesa in ordine al possesso di beni temporali ..... » 257
§ I. Alla Chiesa compete il diritto di proprietà ossia di dominio di cose temporali ..... » 258
§ II. Si risponde a Wicleffo ..... » 262
§ III. Si conferma colla tradizione il diritto di proprietà nella Chiesa ..... » 266
§ IV. La Chiesa ha diritto alla libera amministrazione dei suoi beni, senz'alcuna dipendenza dallo Stato ..... » 269
§ V. Se convenga che il Clero, invece di possedere, sia stipendiato dallo Stato ..... » 274
» VII. Del diritto nella Chiesa di libera comunicazione ..... » 277
§ I. I Vescovi hanno diritto di comunicare liberamente co' fedeli della propria Diocesi, ed e converso i fedeli co' loro Vescovi ..... » ivi
§ II. Il Papa ha diritto di libera comunicazione co' Vescovi e co' Fedeli di tutto l'Orbe ..... » 280
§ III. Diritto di legazione nel Papa. Nunzii Apostolici. » 283
§ IV. Assurdità del regio *Placet* e del regio *Exequatur* ..... » 287
CAPO IV. DE' DIRITTI DELLA CHIESA ESTERNI ..... » 292
ART. I. Condizione della Chiesa a rincontro degli Stati, secondo l'ordinamento divino ..... » ivi
§ I. Lo Stato ..... » 293

§ II. La Chiesa ..... Pag. 296
§ III. Lo Stato è di natura sua subordinato alla Chiesa ..... » 300
§ IV. Due Corollarii ..... » 303
§ V. Della potestà indiretta della Chiesa, quanto all'ordine puramente temporale ..... » 306
ART. II. Del diritto della Chiesa all'immunità ecclesiastica. » 312
§ I. Dell'immunità ecclesiastica, quanto all'origine. » ivi
§ II. Uno schiarimento ..... » 317
§ III. Dell'immunità personale ..... » 319
§ IV. Dell'immunità reale ..... » 324
§ V. Immunità del Romano Pontefice ..... » 328
» III. Del diritto della Chiesa all'assistenza per parte della potestà civile ..... » 331
§ I. Si dimostra dal dovere che la potestà civile ha verso Cristo ..... » 332
§ II. Si dimostra dal dovere che lo Stato ha verso i proprii sudditi ..... » 337
§ III. Si dimostra dal dovere che lo Stato ha verso sè stesso ..... » 340
» IV. Assurdità della separazione dello Stato dalla Chiesa. » 346
§ I. La condizione normale della società cristiana richiede l'unione dello Stato colla Chiesa. » ivi
§ II. Ragioni in nostro favore, non disconosciute dagli stessi avversarii ..... » 349
§ III. Vano ricorso del Minghetti alla Storia ..... » 353
§ IV. Si risponde alle ragioni contrarie ..... » 357
» V. Del diritto della Chiesa verso gli Stati acattolici... » 365
§ I. La Chiesa a rincontro degli Stati infedeli .... » ivi
§ II. La Chiesa a rincontro degli Stati eterodossi .. » 370
§ III. La Chiesa a rincontro degli Stati liberaleschi. » 376
VI. Missione del laicato cattolico negli Stati separati dalla Chiesa ..... » 382
§ I. Obbligo generale dei cattolici verso la Chiesa. » 383
§ II. L'assistenza dovuta dallo Stato alla Chiesa ne' Governi, separati da lei, trapassa nel Laicato cattolico ..... » 386
§ III. Il Laicato cattolico rispetto agli Stati, separati dalla Chiesa per semplice negazione ..... » 388

§ IV. Il Laicato cattolico rispetto agli Stati, separati dalla Chiesa per influenza del principio liberalesco ..... Pag. 391
ART. VII. Il clericalismo ..... » 396
§ I. Che intendano propriamente i liberali per Clericalismo ..... » 397
§ II. Che cosa ne sperino ..... » 400
§ III. Contegno de' cattolici ..... » 404
§ IV. Oltracotanza invereconda ..... » 406
» VIII. De' Concordati ..... » 411
§ I. Differenza de' Concordati da' trattati solenni tra nazione e nazione ..... » 412
§ II. L'appellazione di trattati o patti, eziandio bilaterali, può attribuirsi ai Concordati, ma in significazione non UNIVOCA, sibbene ANALOGA. » 415
§ III. Due opinioni contrarie ..... » 419
§ IV. Si risponde ad alcune obbiezioni ..... » 424
CONCLUSIONE ..... » 430
APPENDICE. L'Enciclica *Immortale Dei* del S. Padre Leone XIII. » 431

FINE DELL' INDICE.

ERRATA		CORRIGE
Pag. 191	v. 14 mitte	mitto
» 264	» 9 saeculo	sacculo